Christian Thomasens,

Königl. Preuß. Geheimden Raths, Directoris und Professoris Primarii der Friedrichs-Universität, wie auch der Juristen Facultät daselbst Ordinarii,

Von der Kunst Vernünftig und Tugendhaft zu lieben,

Als dem eintzigen Mittel zu einem glückseeligen, galanten und vergnügten Leben zu gelangen;

Oder:

Einleitung Der Sitten-Lehre,

Nebst einer Vorrede,

In welcher unter andern der Verfertiger der curiösen Monatlichen Unterredungen freundlich erinnert und gebeten wird, von Sachen, die er nicht verstehet, nicht zu urtheilen, und den Autorem dermaleins in Ruhe zu lassen.

Achte Auflage, verbessert und corr und mit einem vollständigen Register über Einleitung und Ausübung versehen.

Mit Königl. Preuß. allergnädigsten *Privilegio.*

HALLE,

Gedruckt und verlegt von Christoph Salfelds Wittwe und Erben. Anno 1726.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Dem Durchlauchtigsten
Fürsten und Herrn,
HERRN
Johann Georgen/
Fürsten zu Anhalt,
Hertzogen zu Sachsen, Engern
und Westphalen,
Grafen zu Ascanien,
Herrn zu Zerbst und Bernburg,
Der
Chur und Marck Brandenburg
Hochverordneten Stadthalter
Und
General Feld-Marschalck:

Meinem Gnädigsten Fürsten und
Herrn,

Durch-

Durchlauchtigster Fürst,

Gnädigster Herr.

So unterschiedlich und auf eine fast unzehlbare Weise die menschlichen Gemüther einem, der die Welt nur obenhin ansiehet, gemischet zu seyn scheinen, so ist doch unleugbar, daß nicht mehr als **Vier** Passiones dominantes oder **Haupt-Gemüths-Neigungen** sind, aus derer Vermischungen die Veränderung aller derer andern Affecten, sie seyn nun gut oder böse, entstehen, auch alle Gemüther der Menschen auch ihre daher rührende Gedancken aus denenselben beurtheilet werden können. Die eine darvon ist diejenige, so gerade zur höchsten Glückseeligkeit führet, nemlich **die vernünftige Liebe** anderer Menschen. Die andern drey aber sind **die Liebe zur Wollust**, **die Liebe zur eitelen Ehre**, und **die Liebe zum Gelde**. Diese dreye gehören an und vor sich selbst zur unvernünf-

tigen

tigen Liebe, und führen den Menschen unter den Schein einer wahren Glückseeligkeit von der Gemüths-Ruhe in eine stetswehrende Unruhe; wiewohl immer eine von der vernünftigen Liebe weiter entfernet ist als die andere. **Die Wollust-Liebe** ist derselben noch am nächsten, weil sie doch noch mehrentheils mit Treuhertzigkeit und Barmhertzigkeit vergesellschaftet ist, und die Wahrheit zu sagen, nicht so sehr anderen Menschen als sich selbsten schadet. **Die Liebe zur eitelen Ehre** ist schon weiter entfernet, denn hier ist mehr Neid, Mißtrauen, Unbarmhertzigkeit, Falschheit, Betrug, und man schonet seine Ehrgierde zu begnügen keinen Menschen. Jedoch kan man solche Leute noch in menschlicher Gesellschaft brauchen, weil sie gemeiniglich von grossem Verstande sind, und so lange sie von denen die über sie sind, Beforderung hoffen, denenselben doch solche submission und Dienste erweisen, die sonsten von liebenden Personen herzurühren pflegen, auch endlich denen, so sie veneriren, so lange sie solches thun, alles gutes erweisen. Aber **Geld-Liebe ist** gar zu irraisonabel. Denn da sind nicht alleine die Laster, die mit

der Ehrgierde verknüpfet sind, anzutreffen; sondern ein Geitziger schonet keines Menschen, wenn er nur einen Thaler Profit machen kan, da hingegen ein Ehrgeitziger dieses für eine grosse lacheté hält. Ja ein Geitziger ist gar zu nichts Gutes zu gebrauchen, indem er keinen Menschen Gutes thut; Wannenhero auch jener nicht unfüglich den Geitzigen mit einem Schweine verglichen, das man anders nicht, als wenn es geschlachtet und ertödtet ist, geniessen kan. Und wie wolte ein solcher Mensch andern Gutes thun, indem er selbsten bey seinem Geld-Sack verhungert? ja es weiset noch dieses gantz augenscheinlich, daß nichts vernünftiges in dem Geld-Geitz sey, indem, da sonst gleich und gleich einander lieben, und auch zwischen zweyen Wollüstigen und Ehrgeitzigen zum wenigsten eine Schein- und unvernünftige Liebe ist, doch zween Geitzige einander nicht alleine nicht lieben, sondern auch auf das äusserste hassen. Diese Anmerckungen aber sind nicht alleine in der gesunden Vernunft gegründet, sondern die Göttliche Offenbahrung stimmet damit gantz offenbahrlich überein. Die gröste Glückseeligkeit bestehet

in der Liebe GOttes und des Nächsten. Und obschon die vernünftige Liebe eben so vollkommen ist als die Christliche Liebe, so ist doch die vernünftige Liebe so zu sagen eine Staffel, dadurch man zu der Christlichen Liebe gelangen kan, und wie derjenige GOtt unmöglich lieben kan, der nicht einmahl seinen Bruder liebet: Also kan derjenige ohnmöglich andere Menschen Christlicher Weise lieben, der nicht einmahl dieselbigen vernünftig liebet. Wiederum werden die Wollust, Ehrgierde und Geld-Liebe unter dem Nahmen der **Fleisches-Lust**, **des hoffärtigen Lebens** und **der Augen-Lust** zum öftern in Heiliger Schrift, als die drey Haupt-Laster, vorgestellet. Und wiewohl eher ein wollüstiger Mensch, der halb truncken in eines Philosophi auditorium, denselben auszuspotten, gegangen, durch dessen vernünftige Lehre von der Mäßigkeit, der Wollust abgezogen, und zur Weißheit gebracht worden; Also haben sich viel **Wollüstige** zu Christo bekehret, und kamen am ersten zur Taufe Johannis, die stoltzen Pharisäer waren die letzten, und glaubten die wenigsten unter ihnen an den Heyland, so gar, daß

er selbst denen Hurern und Ehebrechern das Reich GOttes eher verspricht, als denen **Ehrgeitzigen** Pharisäern. So wird auch endlich der **Geitz** eine Wurtzel alles Ubels genennet, und ausdrücklich gemeldet, daß es leichter sey, daß ein Cameel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher, der das Hertz an das Reichthum hänget, in das Reich GOttes komme, und an einem andern Orte wird abermahls unter dem Gleichniß vom Auge gemeldet, daß, wenn das Auge ein Schalck sey, auch der gantze Leib finster sey, welches nicht unförmlich auf den Geitz appliciret wird, weil derselbe, wie gedacht, durch die Augen-Lust pfleget angedeutet zu werden. So wenig aber als man Exempel von solchen Menschen antrift, die die vernünftige Liebe in einem sehr hohen Grad besitzen, sondern mehrentheils bey denen Tugendhaften viel Schwachheiten von Wollust, Ehrgierde und Geld-Liebe mit unterlauffen; so wenig können wir auch sagen, daß die drey Haupt-Laster, ob sie gleich viel öfters in einem hohen Grad angetroffen werden als die vernünftige Liebe, jedes für sich alleine sey, sondern es sind dieselbigen gleichfalls

mit denen andern Haupt-Gemüths-Neigungen vermischt, jedoch solchergestalt, daß allezeit eine von diesen dreyen für denen andern Affecten, mit denen sie vermischt ist, die Oberhand behält, und solchergestalt la passion dominante pfleget genennet zu werden. Man kan dieses gar artig aus denen **Vier** Temperamenten **der Menschen** nach der Natur-Kunst sehen. Wer ein recht Phlegma hat, ist der vernünftigste Mensch, und muß nothwendig auch der grösten Glückseeligkeit und **der vernünftigen Liebe** fähig seyn. Diesem Temperament ist ein Sanguineus am näheſten, bey deme die **Wollust** die oberste Gemüths-Neigung ist. Ein Cholericus ist schon weiter von dem Phlegma entfernet, und bey demselben raget **die Ehrgierde** über die andern Affecten empor. Die Melancholici, gleichwie sie die wunderlichsten sind; also ist der stärckste Trieb bey ihnen zu der **Geld-Liebe.** Ja es ist ganz leichte die Eintheilung des Guten in bonum honestum, jucundum & utile, wenn man nach Anleitung dessen, was ich in dem ersten Hauptstück dieser meiner Sitten-Lehre erinnert, das bonum decorum darzu setzet,

 nach

nach denen vier Haupt-Passionen, und denen itztbesagten vier Temperamenten einzutheilen. Ein Phlegmaticus ist ein rechter honnêt homme, und trachtet in allen nach der **wahren Tugend-Ehre**, ob er schon von dem grösten Haufen der Welt nicht sonderlich hoch, sondern wohl gar verachtet wird. Ein Sangvineus macht von dem bono jucundo den grösten Staat. Ein Cholericus hat mit dem decoro am meisten zu thun. Und endlich ein Melancholicus strebet nach dem bono utili. Gleichwie aber in der Mahler-Kunst nur fünf Haupt-Farben seyn, Weiß, Gelb, Roth, Blau und Schwartz, aus deren Vermischung alle die andern Farben entstehen, die wegen dem unzehlichen Grade der Vermischung auch unzehlich sind; also entstehen auch aus denen unterschiedenen Graden der Vermischung derer vier Haupt-Gemüths-Neigungen unzehlige Temperamente, die ein Mensch, der die Welt recht kennen, und seine Politique recht verstehen will, nothwendig begreiffen muß, wenn er anders die Gemüther recht erforschen, und die Capacität der Menschen erlernen will. Denn bald findet man einen Menschen,

der

der viel Wollust besitzet, die mit der Ehrgierde nach Gelegenheit derer individuorum bald in einem wenigen, bald in einem höhern Grad vermischt ist. Bald findet man einen Ehrgierigen, bey dem man eine merckliche Vermischung entweder der Wollust oder der Geldgierde antrift. Die Geldgierde und Wollust lassen sich am unförmlichsten zusammen vermischen, und wo man ja dieselben, welches doch sehr selten geschicht, in einem hohen Grad beysammen antrift, so entstehet alsdenn ein solch lächerlich Temperament daraus, daß man erschrickt, wenn man die andern Neben-Affecten, die aus dieser Vermischung entstehen, und nicht anders als widerwärtig seyn können, betrachtet. Weßwegen auch die Satyrici und Commœdien-Schreiber, wenn sie lächerliche Possen-Spiele vorstellen wollen, gemeiniglich einen alten Mann, der verliebt ist, aufführen, weil das Alter insgemein geitzig, und ihre Liebe mehr wollüstig als vernünftig ist, massen dann die Comœdie des Moliere, die er von dem Geitzigen gemacht, bey nahe die allerlächerlichste ist. Wiewohl meines Erachtens

die

die Thorheit, so aus dieser Vermischung entstehet, viel deutlicher unter der Person eines jungen wollüstigen Kerls abgemahlet werden könte. Was die **vernünftige Liebe** anlanget, so ist dieselbige mehrentheils entweder mit der Liebe zur **weltlichen Lust**, oder mit dem **Ehrgeitz** vermenget, aber mit dem **Geld-Geitz** hat sie gar nichts zu thun, weil derselbe von ihr noch vielmehr entfernet ist als die Wollust, ob sie schon dann und wann das Geld ein wenig liebet. Und passiret dannenhero in dieser Unvollkommenheit, da man nicht alles zur perfection bringen kan, derselbe durchgehends für einen honnêt homme, der seiner Affecten am meisten Meister ist, welcher ein **lustiges** und **Ehrgieriges** Temperament in einem gleichen Grad besitzet. Denn ein solcher Mensch schickt sich zum Ernst und Freude am besten. Die **Ehrgierde** hält ihn insgemein zurücke, daß er nicht unvernünftiger Weise in denen Wollüsten **verfället**, und sich für der Welt prostituiret. Wiederum so hält ihn die aus dem Temperament **der Lust** herrührende Aufrichtigkeit und Barmhertzigkeit ab, daß er sich in dem Ehrgeitz nicht allzu-

allzuweit versteiget, sondern durch dieselbige seine Ehrgierde dämpfet, daß sie andern Menschen nicht zu Schaden, sondern vielmehr zu Dienste gereichet. Ja es bezeuget es die tägliche Erfahrung, daß ein solcher Mensch, wenn er die Schwachheiten und Eitelkeiten der Jugend überwunden, entweder in seinem männlichen oder hohen Alter sich ein rechtes Phlegma erwirbet, und die vernünftige Liebe am meisten erlanget. Unter denen Heyden scheinet Alcibiades mit einem solchem Temperament begabet gewesen zu seyn, und werde ich wenig irren, wenn ich sage, daß der Weiseste unter denen Königen Salomo eine dergleichen Leibes-Mischung gehabt, wovon fast alle Umstände seines Lebens, welche die heiligen Bücher beschrieben, Zeugniß geben können, als die alle dahin zielen, daß man aus denenselben lauter Ehre und Liebe abmercken kan. Ja es sind endlich solche Gemüther am geschicktesten von der wahren Sitten-Lehre und der vernünftigen Liebe zu urtheilen, da hingegentheil ein gantz wollüstiges Gemüthe zwar die Wahrheit der Lehr-Sätze der vernünftigen Liebe balde begreiffen, aber wenn sie nicht mit Ehrgierde

de temperiret sind, die Praxin derersel-
ben bey nahe für unmöglich halten. Ein
Ehrgeitziger hingegentheil findet schon
bey der Erkändtniß der vernünftigen Lie-
be mehr Scrupel, und hat die grösten
Schwierigkeiten, sich eine rechtschaffene
Idee von der Tugend zu machen. Und ein
Geldgeitziger endlich, gleichwie er ver-
nünftigen Menschen am irraisonablesten
vorkömmt, also scheinet ihm alles, was
von der Tugend und der vernünftigen
Liebe gesagt wird, lächerlich; Ja er kan
sich nicht rühmen, daß er nur den unter-
sten Grad derselben sie zu practiciren sich
angewöhnen könne.

Wann ich demnach nach der Gewohn-
heit derer Scribenten mir fürgenommen,
diese meine Sitten-Lehre der Censur eines
honnêt homme durch eine Zueigungs-
Schrift zu unterwerffen; Habe ich da-
für gehalten, weder etwas tummkühnes,
noch unvernünftiges zu begehen, wann
für **Ewrer Hochfürstlichen Durch-
lauchtigkeit** ich dieselbe in unterthänig-
sten Gehorsam niederlegte. Denn zu ge-
schweigen der vielfältigen Hochfürstlichen
Gnaden, mit denen **Ewre Hochfürst-
liche Durchlauchtigkeit** mich bißhero
un-

unverdienet überhäuffet, und über dieses Seiner Churfürstlichen Durchlauchtigkeit zu Brandenburg mächtigen Schutz wider meine Verfolger durch Dero hochgültige recommendation mir zu wege gebracht; So haben die ungemeinen Tugenden, die Ewre Hochfürstliche Durchlauchtigkeit als Ihr bestes Eigenthum besitzen, mir solches Unterfangen gleichsam anbefohlen. Sie sind also beschaffen, daß sie das Lob einer Privat-Person, wie ich bin, übersteigen, und mein Temperament ist am wenigsten geschickt jemand einen Panegyricum zu machen; jedoch wird jederman, dem die Gnade wiederfahren, Ewre Hochfürstliche Durchlauchtigkeit zu kennen, oder Sie nur zu sehen, mich von aller Schmeichelei loß sprechen, wenn ich sage, daß Ewrer Hochfürstlichen Durchlauchtigkeit gantzes Leben aus Ehre und Liebe zusammen gesetzet sey. Die Freundligkeit, mit welcher Ewre Hochfürstliche Durchlauchtigkeit jederman begegnen, den Sie Ihrer Anrede würdigen, ziehet aller Hertzen an sich, Dieselbige zu lieben, und die aus Dero Augen hervorleuchtende ernst-

ernsthafte Großmuth, vermischet diese Liebe mit einer unterthänigen Ehr-Furcht und Vertrauen-vollen respect.

So nehmen dann **Ewre Hochfürstliche Durchlauchtigkeit** diese öffentliche Bezeugung meiner unterthänigsten Liebe und Hochachtung in Gnaden an, und lassen Dero Hochfürstliche Gnade und Hulde mich noch ferner weit geniessen, als worum ich in unterthänigstem Gehorsam bitte, und Lebenslang verharre

Ewrer Hochfürstl. Durchl.

Halle
den 16. *Aprilis*
1692.

unterthänigster
gehorsamster

Christian Thomas.

Vor-

Vorrede.

I.

MAn pfleget insgemein in denen Vorreden von dem Absehen und Inhalt eines Buchs zu discuriren. Dieweil aber dieses allbereit von mir in unterschiedenen Programmatibus geschehen, auch die für jedem Capitel vorgesetzte Summaria dem Leser in Kürtze den gantzen Inhalt der Sitten-Lehre vorstellen; Als will ich nur etwas weniges noch erinnern wegen der unterschiedenen Judiciorum, die von dieser meiner Lehr-Art und von der Idee der vernünfftigen Liebe gefället werden möchten. Es werden wenig

nig

nig Moralisten seyn, die die Morale nicht nach dem Catalogo derer 11. Aristotelischen Tugenden eingerichtet hätten, von der ihrer Unvollkommenheit ich anderswo ausführlich gehandelt. Wiewohl ich nun mich in geringsten für denen Anbetern des Alterthums nicht fürchte, wenn gleich meine Lehr-Art gantz neu wäre; so ist sie doch auch so beschaffen, daß man mich hierinnen entweder gantz und gar einer Neuerung, oder daß ich dieselbe einem andern gantz abgeborget, nicht wird beschuldigen können. Geulinx hat sich schon in seiner Ethic um die Aristotelischeu Tugenden nicht bekümmert, und in Teutschland haben etliche Professores auf einer berühmten Universität die Liebe in ihren Sitten-Lehren zum Grunde geleget. Zu geschweigen dererjenigen von denen Aristotelicis selbst, die ex fontibus amicitiæ die Pflichten und Verbindligkeiten des menschlichen Geschlechts hergeführet haben. Jedoch

wird

wird man gar leichte befinden, wenn man meine Sitten-Lehre gegen diese Autores halten wird, daß ich ohne Ruhm und Eitelkeit dieses Buch für das meinige ausgeben könne, und daß zwischen ihrer Lehr-Art und der meinigen ein grosser Unterscheid sey.

2. Den Concept betreffend, den ich durchgehends von der vernünfftigen Liebe gemacht, so will ich nicht prætendiren, daß derselbe allen Menschen oder vielen gefallen solte, denn sonsten wäre es eine Anzeigung, daß ich ihn nicht nach den Regeln der Weißheit eingerichtet hätte; so will ich mir auch die Mühe nicht machen, alle Censuren, die man darüber machen wird, zu beantworten; (Denn man muß die Leute reden, und zuweilen auch calumniren lassen;) sondern ich will nur erinnern, was für Sorten Leute ich für capabel halte von dieser Sitten-Lehre zu urtheilen, und wegen der zwo fürnehmsten Censuren, so etwan gefället werden möchten, et-

was anmercken. Es sind dreyerley Art Leute in der Welt, Unvernünftige Menschen oder Bestien, Menschen oder weise Tugendhaffte Leute, und endlich Gottseelige Christen. Was die ersten betrifft, so stecken die meisten Menschen noch leider in der Bestialität, wiewohl einer mehr als der andere, und ist eben diese meine Sitten-Lehre für dieselbigen geschrieben, sie aus diesem elenden Stand heraus zu reissen, und ihnen die Glückseeligkeit der vernünfftigen Liebe, die sie erst zu rechten Menschen machen würde, abzumahlen. Sind nun solche Leute noch jung, und brauchen Information, so sind sie ohne dem noch nicht allzugeschickt Censuren über Bücher zu machen, sondern sollen sich vielmehr befleißigen, alles das, was sie nicht irraisonabel befinden, mit Danck anzunehmen, ob es schon nicht nach ihren gout ist, denn sie können sich gar leicht einbilden, daß sie noch mehrentheils einen verderbten Geschmack haben. Sind

sie aber bey Jahren, so werden sie zwar sehr wohl thun, wenn sie meine Sitten-Lehre ungelesen lassen, indem ich sie nicht vor sie geschrieben, und wohl weiß, daß es Menschen Vermögen übertrifft einen alten Kerl, der noch eine Bestie ist, aus diesem Stand heraus zu reissen. Lesen sie sie aber, und wollen dieselbe als was chimeriques durchziehen, so stehet es ihnen auch frey, und werde ich mich darüber nicht moquiren, weil mir alle ihre Judicia vorkommen werden wie trunckener Leute. Denn wie wolte eine Bestie die Empfindlichkeit und reflexion eines Menschen haben? Derohalben sehe ich allbereit zuvor, daß unter allen Ständen die meisten von denen, die mein Buch lesen werden, sagen werden, es sey keine vernünfftige Liebe in der Welt, wie ich beschrieben, sondern man müsse selbige in dem zukünfftigen Leben erwarten; und hätte ich dannenhero unweißlich gethan, der Jugend von einer zeitlichen Glückseelig-

keit für zu schwatzen, die doch zu erhalten nicht möglich wäre. Aber ich bitte alle diejenigen, daß sie sich doch nur alle erbare Heyden und Weisen, als den Seneca, Cicero, Pomponius Atticus, Agricola u. s. w. vor Augen stellen, und aus derer Lebens-Beschreibung oder Schrifften erkennen, daß diese allerdings die vernünfftige Liebe, wo nicht in ihrer Vollkommenheit, doch in einem mercklichen Grad geschmeckt und besessen haben. Und ist leider zu erbarmen, daß wir Christen heissen, und noch nicht einmahl die Menschheit erreichet haben; und daß unter denen, die unter uns denen andern ein Exempel eines Christlichen Lebens geben solten, die meisten nicht alleine wie die Bestien leben, sondern auch die armen Einfältigen und Lernenden auf ihr eigen Exempel weisen, sich nach demselben einen Concept der Tugend zu machen, da doch ihre Hertzen Tempel der Wollust, des Ehr- und Geld-Geitzes sind. Solchergestalt aber bildet man sich durch-

gehends

gehends ein, derselbige sey ein tugendhaffter ehrlicher Mann, der keine solche Laster begehe, die der Hencker und die Obrigkeit bestraffe, wenn er gleich sonst neidisch, grausam, betrieglich, stoltz, unbarmhertzig, und so weiter sey. Dieses seyen menschliche Schwachheiten, die kein Mensch in dieser Welt, ja nicht einmahl ein Christ loß werden könne. Und wer sich einbilde oder die Jugend anders lehre, und zu einen Tugendhaften Leben anmahnen wolle, sey ein Fantaste oder Heuchler. So offenbarlich aber als der grosse Hauffen solcher Christen durch die Heyden beschämet wird, und seine Viehischheit durch solche Lehre sehen lässet, so wenig haben wir solcher Bestien ihre Censuren zu fürchten.

3. GOtt sey Danck, daß wir noch unter Menschen, ja unter wahren Christen leben, ob gleich derer Anzahl sehr wenig und geringe ist. Beyde werden gar deutlich erkennen, daß ich nicht zuviel von der Tugend und wahren Liebe

geschrieben habe. Beyde werden erkennen, daß ich die Vernunfft und Offenbahrung nicht mit einander vermischt, sondern nur in so weit die Tugend beschrieben habe, als man dieselbe vermögend ist durch natürliche Kräffte zu erlangen. Derowegen werden sich auch junge Leute und andere, die GOttes Güte alsbald aus der Bestialität in den Stand des Christenthumbs gebracht, nicht ärgern, wenn sie finden werden, daß ich in Beschreibung der vernünfftigen Liebe nach ihrer Meynung vielleicht noch zu wenig gesagt, und solche Dinge für Tugendhafft und vollkommen ausgegeben, die in Betrachtung der Christlichen Liebe und der Verläugnung seiner selbst für lauter Unvollkommenheiten und Mängel gerechnet werden müssen. Ihr Aergerniß wird bald aufhören, wenn sie betrachten werden, daß ich mir nicht fürgenommen, meine Zuhörer zu Christen, sondern zu Menschen zu machen. Mein Beruff gehet nicht weiter, und

ich

ich gebe mich in dem Christenthum selbst noch für einen Schüler, nicht aber für einen Lehrer aus. Verleihet mir aber GOtt Leben, Gesundheit und Kräffte, so bin ich gesonnen, wenn ich meine Philosophie werde absolviret haben, in einem besondern Tractat zu zeigen, daß ich in meinem Philosophischen Schrifften durchgehends nichts anders gelehret, als was mit der heiligen Schrifft, wenn sie von der Philosophischen Weißheit und Tugend redet, übereinkommend, und wie der Mangel und die Unvollkommenheit, der sich bey der natürlichen Weißheit und Philosophischen Tugend befindet, aus der Göttlichen Weißheit wahrer Christen suppliret werden müsse. Mit einem Worte: Daß die wahre Philosophie zwar eine Manuduction und Anführung zur Gottes-Gelahrheit seyn müsse, aber an und für sich selbst unvermögend sey die Gottes-Gelahrheit zu erlangen.

4. Im übrigen entsinne ich mich gar

wohl, was ich an vergangener Leipziger Weyhnachts-Messe von der Wissenschafft der Menschen Gemüther und Gedancken zu erforschen, öffentlich versprochen habe, und werde nicht ermangeln, zu seiner Zeit, so GOtt will, diese Wissenschafft heraus zu geben. Die Sitten-Lehre muß der Grund derselben seyn, in welcher ein Mensch erst sich selbst erkennen muß, ehe er andere Leute will kennen lernen, und wird sonderlich **die Ausübung der Sitten-Lehre**, **oder die Artzney-Mittel wider die vernünfftige Liebe** zeigen, was man für gegründete Axiomata in diesem Stück von mir zu hoffen habe, wiewohl auch schon dasjenige, was ich in gegenwärtiger Einleitung zu der Sitten-Lehre in dem Capitel von der absonderlichen Liebe ihren unterschiedenen Graden hin und wieder für Anmerckungen eingestreuet, so wohl auch, was ich in der unterthänigsten Zuschrifft allhier von denen vier Haupt-Passionen über-

haupt

haupt discuriret, einem Unpartheyi-
schen genugsam den Grund meiner Leh-
re in etwas zeigen wird. Ich habe
zwar unlängst alle Gelehrten provoci-
ret, daß, wenn sie mir des von mir deß-
wegen gethanen Vorschlags halber et-
was zu sagen hätten, und die daselbst
von mir aufgegebenen Problemata ge-
gründet resolviren würden, ich mich
alsdenn für schuldig halten wolte ihre
Dubia zu beantworten. Nun hatte
ich mich versehen, daferne sich jemand
in diesem Stücke an mich machen wol-
te, es zum wenigsten ein Mann seyn
würde, der in Philosophia Morali ei-
nige Fundamenta geleget, habe aber
mit nicht geringer Verwunderung er-
fahren müssen, nachdem man mir für
wenig Tagen den Monat Martium
von denen curiösen Monats-Unter-
redungen aus Leipzig zugesendet, daß
es dem Verfertiger derselben gefallen,
auch

auch in diesem Stück sich an mich zu reiben, und meinen Vorschlag zwar hämisch, aber dabey auch albern genug durchzuziehen. Ich habe bißhero mit grosser Gedult von ihm ertragen, wenn er sonderlich bey Anfang dieser seiner Monats-Unterredungen, und sonsten hin und wieder in denenselben mich grob genung, und zuweilen dergestalt tractiret, daß es ein Thüringischer Bauer nicht härter machen können. Ja ich habe mich nicht gereget, ob er schon seinen Unterredungen einen offenbahren Pasquill wider mich einverleibet, und denselben zu meiner mehrern Beschimpffung seiner Intention nach in das Teutsche übersetzet. Und hätte dannenhero mich versehen, durch diese meine Gedult ihm zum wenigsten dahin zu disponiren, daß er in denen Dingen, davon er gantz keinen Verstand hat,

sich

sich mit seinem einfältigen judicio für der vernünfftigen Welt nicht ferner prostituiren solte; massen denn seine Unterredungen insgesamt bezeugen, daß er zwar ein Mann sey, der viel Bücher gelesen, und der in historicis und antiquitate des ihm gehörigen Ruhms nicht zu berauben ist; aber der hierbey in Philosophia reali so wohl Theoretica als Practica das allerwenigste verstehe und gelernet habe, sondern wenn er darauf fällt, nicht anders als ein offenbahrer Sophiste raisonire, und seine Unwissenheit für jedermans Augen lege. Ich sehe aber wohl, daß die Gedult nicht allemahl zulänglich sey einen Menschen, der von einer eingebildeten Weißheit aufgeblasen ist, in seinen Schrancken zu halten, und befinde mich dannenhero genöthiget, auf ein Mittel bedacht zu seyn, durch welches ihm der Kützel ein wenig vertrieben

ben werde, ohne daß ich mich genöthiget befinde, meinen ordentlichen Verrichtungen etwas abzubrechen, und mit ihme und seines gleichen in unnöthige Streit-Schrifften einzulassen. Solchergestalt aber wird es wohl am besten seyn, daß ich einen von meinen Auditoribus, der nur ein wenig meine Vernunfft-Lehre begriffen, aufftrage, diesen seinen Monat Martium gegründet zu beantworten, damit er sich nicht ferner, wie bißhero geschehen, weise düncke, und diejenigen, so allbereit über seine elenden Censuren gefrohlocket, erkennen mögen, daß ihre Freude unzeitig und ohne Grund gewesen. Dieser soll ihm mit GOttes Hülffe aus seinen eigenen Unterredungen beweisen, daß alles, was ich bißhero von ihm geredet, wahr und nicht aus Affecten von mir geschrieben sey. Er soll ihm weisen, daß er in seinen Dubiis und

Cen-

Censuren, die er in dem Martio von mir gefället, solche Sophistereyen und Schnitzer wider die Logic begangen, daß, wenn es einer von seinen Schülern gethan, er nach der in denen Trivial-Schulen gebräuchlichen Weise verdienet hätte, ex prima Classe in Secundam oder Tertiam promoviret zu werden. Er soll ihm sattsam darthun, daß er die von mir auffgegebene Problemata läppisch und ohne Raison resolviret; Jedoch wird der Herr Magister so gut seyn, und sich gedulten, wenn mein Auditor nicht alsofort diese Beantwortung herausgeben wird; Denn es ist nicht nöthig, daß er über diese Bagatellen seinen ordentlichen Stunden, die er zum studiren gewidmet, abbreche; sondern es wird genung seyn, wenn er hierzu die Stunden, die andere junge Leute sonsten zu andern Ergötzungen anzuwenden pflegen, em-

ployren wird. Zum wenigsten hoffe ich, es soll diese Beantwortung, wo nicht ehe, doch auf künfftige Michaëlis Messe fertig seyn. Sat cito, si sat bene. Der Herr Magister kan indessen durch Aufschlagung seines Vademecum und libellorum Syllogisticorum sich gleichergestalt auf diese Beantwortung desto besser præpariren, und von seinen Correspondenten subsidia einhohlen, wie er seine Sophistereyen desto besser vertheydigen, und die von mir aufgegebene Problemata anders und besser, als geschehen, resolviren, oder künftig stille schweigen möge, als worzu ich ihn freundlich und aus guter Meinung vermahnet haben will.

Der

Der Sitten-Lehre

Erstes Hauptstuck.

Von der Gelahrheit das Gute und Böse zu erkennen überhaupt.

Inhalt.

Connexion mit der Vernunft-Lehre *n.* 1. Unterscheid zwischen dem Wahren und Guten, Falschen und Bösen. *n.* 2.-11. Beschreibung des Guten und Bösen überhaupt. *n.* 6. Hieher gehöret absonderlich das Gute und Böse des Menschen. *n.* 9. und zwar das wahrhaftig-Gute, welches dem Schein-Gut entgegen gesetzet wird. *n.* 12. Was dem Menschen gut oder böse ist, ist entweder an ihm oder ausser ihm. *n.* 13. Was zwischen diesen beyden Arten für ein Unterscheid sey. *n.* 14. 15. Die äusserlichen Dinge nennet man a potiori gut oder böse. *n.* 16. Was die menschliche Kräfte auf eine kurtze Zeit vermehret und seine Dauerung verkürtzet, ist böse. *n.* 17. 18. 19. 20. Fünf Anmerckungen, die aus diesem Lehrsatz folgen. *n.* 21.-25.

Grosse Nothwendigkeit und Nutzen desselbigen *n.* 26. 27. 28. Junge Leute müssen sich sehr befleißigen auch denselbigen in praxi zu beobachten. *n.* 29. Alle Dinge und folglich auch der Mensch werden von der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit beweget, und nehmen darnach wieder ab. *n.* 30. 31. Diese Bewegung hat diese Eigenschaften, daß sie entweder steiget oder fället, auch eine gewisse und etwas langsame Proportion hat. *n.* 32. Die von GOtt dem Menschen gesetzte Dauerhaftigkeit ist gut, sie kan aber auf dreyerley Weise böse werden. *n.* 33. Und unter denenselben auch also, wenn der Mensch seine Vollkommenheit gar zu mercklich befördert. *n.* 34. Die Bewegung der menschlichen Gliedmassen erfodert eine harmonische Veränderung. *n.* 35. 36. Sein Wesen bestehet aus Leib und Seele. *n.* 37. An seinem Leibe trift man (1) das Leben an, *n.* 38. welches gut ist, und alles, was dasselbe befördert *n.* 39. Der Tod ist theils gut, theils böse. *n.* 40. (2) Die Bewegungs-Kraft und Sinnligkeiten, die gleichfalls gut sind, und was ihnen entgegen gesetzet, ist böse *n.* 41. 42. Diese Güter hat der Mensch mit denen Bestien gemein, *n.* 43. aber durch die Vernunft der Seelen wird er von ihnen entschieden. *n.* 44. Ingleichen durch den Willen, *n.* 46. welche wiederum, und was dieselbigen befördert, gut sind. *n.* 45. 47. Alle Dinge ausser dem Menschen berühren unmittelbar seine Sinnligkeiten, und werden nach ihrer augenblicklichen Würckung für gut oder böse gehalten. *n.* 48. 49. Nach diesen berühren sie die Bewegung des Geblüts und die Gedancken, deren Würckung aber oft sehr entfernet und zukünftig ist. *n.* 50. 51. Alle gar zu empfindliche und starcke Bewegung der Sinnligkeiten ist böse u. s. w. *n.* 52. 53. Die mitlern Bewegungen sind theils gut, theils böse, *n.* 54. Die guten Bewegungen werden böse, wenn sie allzulange continui-

tinuiret werden. n. 55. Obiger Lehr-Satz wird auch auf die Bewegung der äusserlichen Gliedmassen, n. 56. ingleichen auf die Bewegung des Geblüts n. 57. und die Gedancken der Menschen appliciret. n. 58. Alle Dinge ausser dem Menschen können in drey Classen getheilet werden. n. 59. (I) Unter ihm die Thiere und andere Creaturen. Von denenselben hat er sehr wenig zu seiner Erhaltung vonnöthen. n. 60. 61. 62. Aber die meisten Dinge können dem Menschen auf vielfältige Weise schaden. n. 63. Jedoch sind die Creaturen mehr gut als böse. n. 64. (II) Neben ihm andere Menschen. Ohne diese wäre der Mensch höchst-elende. n. 65. Gleichwohl kan auch ein Mensch dem andern den grösten Verdruß anthun, n. 66. und im Gegentheil ihm auch am besten nutzen. n. 67. Und also gehöret er unter die guten Dinge. n. 68. Freundschaft und Liebe, n. 69. woraus sie entstehet. n. 70. Ingleichen die Freyheit, n. 71. Ehrbegierde, n. 72.-75. Geldbegierde, 76. 77. 78. Ingleichen das Decorum und die Schamhaftigkeit, ob sie für gut oder böse zu achten. n. 79. 80. (III) Uber ihm GOtt, welcher unter allen Guten billig oben an stehet. n. 81. 82. 83. Tugend, Gelahrheit und Erkäntniß seiner selbst sind was gutes n. 84. 85. 86. Die Güter der Seelen, des Leibes, des Glücks. n. 87. 88. Was an dieser Eintheilung der menschlichen Güter zu tadeln. n. 89. 90. Das ehrbare, nützliche und belustigende Gut, sind bey dem wahrhaftigen Gute allezeit vereiniget n. 91. 92. Und wird nur in Ansehen seines Ursprunges ehrbar, n. 93. in Ansehen seiner Gegenwärtigkeit belustigend n. 94. und in Betrachtung seiner Würckung nützlich genennet. n. 95. Daß man sich an vergangenen und zukünftigen Dingen eigentlich nicht belustige n. 96. 97. 98. Warum man insgemein diese dreyerley Güter anders erkläret. n. 99. Ob man das ehrbahre und belustigende Gut wegen sein selbst, das nützliche aber allein wegen eines andern verlange.

n. 100. Ob wir das Belustigende durch einen mit den Thieren gemeinen Appetit verlangen. *n*. 101. 102. Daß die mäßigen Belustigungen der Sinnligkeiten und alle Belustigungen der Seelen wahrhaftige Belustigungen seyn. *n*. 103. 104. Von denen Exempeln, die man insgemein giebet, darzu thun, daß das ehrbare, nützliche und belustigende Gut von einander entschieden seyn könne. *n*. 105. Z. E. Stehlen, Huren, Fressen und Sauffen. *n*. 106. Bittere Artzney brauchen, sich von Lastern entwehnen. *n*. 107. Sein Leben für sein Vaterland wagen. *n*. 108. Wohin das Decorum zu rechnen sey. *n*. 109. Andere Eintheilungen des Guten und Bösen nach seinen unterschiedenen Graden *n*. 110. Der Mensch lebet entweder in seinem ordentlichen und natürlichen, *n*. 111. 112. oder in ausserordentlichen Zustand. *n*. 113. Nach diesem Zustand wird das Böse und Gute auch entweder ordentlich oder ausserordentlich. *n*. 114 115. 116. Worinnen beyderley Böses und Gutes mit einander übereinkommet. *n*. 117. 118. Was ordentlich gut ist, ist ausserordentlich böse, & vice versa *n*. 119. 120. 121. Bonum & malum vel positivum vel privativum. *n*. 122. 123. Etliche Güter sind sehr edel und nothwendig, etliche nicht. *n*. 124. 125. 126. Die nothwendigen sind entweder necessaria absolute, oder ex hypothesi *n*. 127. Es giebt unmittelbare und mittelbare Güter. *n*. 128. Das Gute ist entweder würcklich gut oder ein kleines Ubel *n*. 129. Welche unter denen bißherigen Eintheilungen die allere delsten Güter seyn. *n*. 130. Allgemeiner Irrthum ziehet das ausserordentliche Gute dem ordentlichen für, *n*. 131. 132. und hält das bonum positivum für edler als das privativum. *n*. 133. Ingleichen die unnöthigen Güter höher als die nothwendigen, *n*. 134. und bekümmert sich mehr um das kleine Ubel als das würckliche Gute. *n*. 135. Was Philosophia practica sey *n*. 136. Der Unterscheid zwischen der Ethic, Oeconomie und Politic *n*. 137. 138. 139.

1.

WIr haben zu Anfang der Vernunft-Lehre gesagt, daß die Gelahrheit eine Erkäntniß des **Wahren und Falschen, Guten und Bösen** sey. Weil wir demnach bißher von der Erkäntniß des Wahren und Falschen geredet, so viel wir von nöthen zu seyn erachtet für einen jungen Menschen, der sich ad vitam civilem geschickt machen will; so müssen wir nunmehro auch zu dem andern Stück der Erkäntniß, nemlich des Guten und Bösen, schreiten, so viel dieselbe aus der gesunden Vernunft begriffen werden kan, wiewohl wir hiervon etwas ausführlicher handeln werden, indem ohne die **ausführliche Erkäntniß des Guten und Bösen man im gemeinen bürgerlichen Leben gar nicht fortkommen kan.**

2. Wir müssen aber zuförderst hier erwegen, was für ein Unterscheid zwischen dem **Wahren** und **Guten**, ingleichen zwischen dem **Falschen** und **Bösen** sey. Denn alles Wahre scheinet gut, und alles falsche oder aller Irrthum böse zu seyn; aber insgemein sagt man doch, daß das Gute und Böse entweder ein wahrhaftiges, oder ein eingebildetes Gut oder Ubel sey.

3. Dieses desto besser zu begreiffen, kommen diese beyderley Benennungen darinnen überein, daß keine auf das **Wesen** der Dinge an und für sich selbst, sondern auf dererselben Beschaffenheit und **Gegeneinanderhaltung** mit andern zielen.

 4. Denn

4. Denn das **Wahre** haben wir beschrieben, daß es bestehe aus der Ubereinstimmung der äusserlichen Dinge und des menschlichen Verstandes, und das **Falsche**, wenn diese beyde einander zuwider sind.

5. Gleicherweise heist dasjenige überhaupt **gut**, wenn zwey Dinge miteinander übereinkommen, und dasjenige heist überhaupt **böse**, wenn ein Ding dem andern zuwider ist.

6 **Mit einander übereinkommen** heist allhier, **wenn ein Ding das andere in seiner Dauerung erhält, und dessen Wesen und Beschaffenheit vermehret.** Einander **zuwider seyn** heist, **wenn ein Ding des andern seine Dauerung verkürtzt, oder dessen Wesen und Beschaffenheit vergeringert.**

7. Und also ist **der erste Unterscheid** zwischen dem Wahren und Guten, daß das **Gute** die Ubereinstimmung **aller Dinge mit einander** benennet, das **Wahre** aber insonderheit die **Ubereinstimmung anderer Dinge mit dem menschlichen Verstande** bemercket.

8. Hiernächst aber ist wohl ausser Zweiffel gesetzt, daß gleich wie andere Geschöpffe, ausser dem Menschen, dasjenige, was ihnen gut oder böse ist, mit den Gedancken nicht erkennen noch begreiffen mögen, also auch der Mensch sehr unvernünftig wäre, wenn er sich um das, was andern Creaturen gut oder böse wäre, bekümmern, und um sein **eigenes Gutes und Böses** nicht wolte

besor-

besorget seyn. Derowegen werden wir alleine von dem Guten und Bösen in Ansehen **des Menschen** zu handeln haben.

9. Das **Gute des Menschen** aber ist insonderheit von dem **Wahren** darinnen unterschieden, daß es in der Ubereinstimmung anderer Dinge **mit dem gantzen Menschen**, oder mit allen seinen Theilen und Kräften, und nicht mit **dem Verstande alleine** bestehet.

10. Wiewohl auch unter dem **Ubereinkommen** ein grosser Unterscheid ist. Was es in der Beschreibung des Guten bedeute, haben wir nur jetzo erwehnet. In Beschreibung des **Wahren** heist es nichts mehr, als wie wir allbereit in der Vernunft-Lehre erkläret, daß die äusserlichen Dinge von dem menschlichen Verstand **begriffen werden können**, und ist das **Wahre**, eigentlich zu reden, weder gut noch böse, ob schon die **Erkäntniß des Wahren** zu dem Guten des Menschen gehöret, so ferne dadurch der Wille gebessert wird.

11. Wiederum ist daß **Gute** und **Böse** entweder **wahrhaftig** also beschaffen, wenn nemlich, der allgemeine menschliche Verstand, so ferne er von denen Urtheilen menschlicher Autorität und Ubereilung gesaubert ist, ein Ding für gut und böse erkennet, oder aber es ist ein **Schein-Gut** oder ein **Schein-Ubel**, wenn es von Leuten, die offenbahrlich in Vorurtheilen stecken, dafür gehalten wird.

12. Dannenhero und weil diese letztere Art einen offenbahren Irrthum mit sich führet, die Irrthümer aber nicht zur Welt-Weißheit gehören, so braucht es nicht eben grosses Erinnerns, daß wir in Untersuchung des Guten und Bösen auf dasjenige, was **wahrhaftig gut und böse ist**, unser Absehen zu richten haben.

13. So sind demnach die Dinge, von denen man fragen kan, **ob sie in Ansehen des Menschen gut oder böse seyn**, entweder **in** und **an ihm**, oder **ausser ihm.**

14. **Jene**, als zum Exempel sein **Leben**, sein **Verstand**, die **Gliedmassen** seines Leibes, können nicht anders als **gut** seyn, weil sie ihm vom GOTT gegeben sind, seine Dauerung zu befördern und sein Wesen zu erhalten. Und muß dannenhero entweder durch eine **Bewegung von aussen** geschehen, daß dieselben aus guten böse Dinge werden, z. E. Wenn der Mensch wider Willen sehr erschrickt, wenn er ohne seine Schuld verwundet wird, u. s. w. Oder aber der **Mensch ist selber** an ihrer Verschlimmerung schuld, wenn er seiner Gesundheit, seiner Gliedmassen, seines Verstandes, u. s. w. muthwillich mißbrauchet. Weil nun des Menschen Wesen im Willen bestehet, und der Wille der Ursprung alles Ubels ist: so ist alles am Menschen gut, biß auf den Willen.

15. Alle **äusserliche** Dinge sind **an sich selber** dem Menschen **weder gut noch böse**, sie können aber beydes werden, wenn sie dem menschlichen

Wesen

Wesen durch eine Bewegung recht oder unrecht applicirt werden, z. E. Speise, Tranck, Gifft, ein Dolch u. s. w. Und muß dannenhero der **Mensch sein Wesen und dessen Beschaffenheit wohl erkennen**, damit er diese Dinge gleichsam bey dem rechten Ende anzugreiffen wisse, und sich nicht selbsten durch seine eigene Schuld damit schade.

16. Jedoch ist es im gemeinen bürgerlichen Leben so Herkommens, daß man a potiori **die äusserlichen Dinge** gut oder böse zu nennen pfleget, nachdem sie mehrentheils zu des Menschen Nutzen oder Schaden können appliciret werden, z. E. Speise und **Tranck** ist was gutes, der **Gifft** was schädliches, u. s. w.

17. So ist auch hiernächst in Ansehung der applicirung **äusserlicher** Dinge dieser Unterscheid zu mercken, daß etliche Dinge zwar **die menschlichen Kräfte zu vermehren** scheinen, aber dabey die **Dauerung** seiner Existenz vergeringern, z. E. ein gemacht Gedächtniß, allzuemsiges Studiren, alle sehr empfindliche Belustigung der Sinnen; andere aber seine **Dauerung** natürlicher Weise befördern, ob sie gleich eben seine **Kräfte** nicht in einem mercklichen Grad zu vermehren scheinen; als mäßige Speise und Tranck, mäßige Belustigung der Sinnen.

18. Jene werden gemeiniglich von denen, so in Vorurtheilen stecken, vor **gute**, **diese** aber entweder vor **böse**, oder doch zum wenigsten für in-

differente Dinge gehalten, da doch die gesunde Vernunft weiset, daß allein diese letztern für wahrhaftig gut zu achten, **jene aber vielmehr böse** als gut sind.

19. Denn weil alles, was an dem gantzen Menschen ist, wie wir jetzo erwehnet, biß auf den Willen, gut ist, und weil kein Ding bestehen kan, wo keine Existenz oder Dauerung ist; so muß nothwendig **alles dasjenige, was die Dauerung des gantzen oder eines theils als den Grund alles Guten** *ruiniret*, **unter böse Dinge gehören**, und kan man eine augenblickliche ob wol sehr merckliche Vermehrung der menschlichen Kräfte, so wenig für etwas gutes halten, wenn in kurtzen eine Niederreissung oder Beraubung der Kräfte darauf folget; Als wenn man einen, der ein mittelmäßiges Auskommen hätte, eine Million verehren, und wenn er nach Proportion derselben etliche wenige Tage seinen Staat eingerichtet hätte, dieselbige nebst seinen vorigen Vermögen widernehmen, und ihn an den Bettelstab bringen, aber dabey bereden wolte, was man ihm für eine Gutthat bewiesen hätte.

20. Und weil demnach, wie wir bald hören werden, **alle sehr empfindliche Vermehrung** des menschlichen Vermögens entweder der Dauerung des gantzen oder eines andern Vermögens einen mercklichen Abbruch thut, so ist dieselbe **ordentlich für böse** und **nicht gut** zu achten.

21. Hieraus folget nothwendig, daß (1) alle Dinge

Dinge für gut oder böse zu halten, nachdem die Erhaltung **der Dauerung** des Menschen dadurch **verlängert** oder **verkürtzet** wird.

22. (2) Daß ein **kurtzes Gute**, das mit einem **dauerhaften Ubel** nothwendig oder sehr wahrscheinlich vergesellschaftet ist, für böse und nicht für gut zu halten sey, und das Gegentheil von einem **kurtzen Ubel**, das mit einem **dauerhaften Gute** vergesellschaftet ist, müsse gesagt werden. Und gehet es dißfalls nicht anders zu als in Ausrechnung des Gewinsts und Verlusts in einer Handlung.

23. (3) Daß der vorige Satz dahin zu erweitern sey, es möge nun das kurtze Gute oder Böse vor dem dauerhaften Bösen oder Guten, mit dem es vergesellschaftet ist, **vorhergehen**, oder **darauf folgen**, wie abermahls durch das Gleichniß vom Gewinn und Verlust erklähret werden kan.

24. (4) Daß in Entscheidung der unterschiedenen **Grade** des **Guten** und **Bösen**, auch dieselbe von der Dauerhaftigkeit derselben hergenommen werden müsse.

25. (5) Daß dasjenige, was die **Dauerhaftigkeit einer menschlichen Kraft** befördert, am andern Theil aber **eine andere noch dauerhaftigere verringert**, unter böse Dinge zurechnen sey, & vice versa.

26. Und hieraus lernen wir abermahls den Unterscheid eines Menschen der in præjudiciis steckt, und eines **weisen Mannes** erkennen.

Was

Was die menschlichen Kräfte augenblicklich und daß man es so zu sagen greiffen kan, vermehret oder verringert, das wird auch von denen Unvernünfftigsten für gut oder böse gehalten: Wo aber die Würckung der Vermehrung oder Verringerung nicht so augenscheinlich zu spühren, oder auf die applicirung der äusserlichen Dinge an den Menschen langsam erfolget, das betrachten die Unweisen nicht, da hingegentheil einer der das wahre Gut aufrichtig suchet, sich darum eyfferig bekümmert, weil er verspühret, daß durch Unterlassung dieser hochnöthigen Untersuchung dem menschlichen Leben der gröste Schade geschiehet.

27. Denn es gehet dißfalls fast eben so zu, wie mit der Erkäntniß der Wahrheit und denen Irrthümern. Was unmittelbar durch die Sinnen begriffen wird, oder denenselben zuwider ist, das begreiffen ja auch diejenigen, die ungelehrt seyn, und die noch in denen Præjudiciis stecken, was aber die aus unstreitigen Wahrheiten hergeleitete, entfernete, oder wahrscheinliche Lehrsätze anlanget, darzu ist die behutsame attention eines weisen Mannes alleine geschickt.

28. Derowegen muß bald Anfangs ein junger Mensch, der in Erkäntniß des Guten und Bösen was rechtschaffenes thun will, dieses, was wir bißher demonstriret, als einen ohnzweiffelhaften Grund feste setzen, daß dasjenige alleine gut sey, was des Menschen Wesen und Kräfte

am

am dauerhaftesten erhält, und vermehret, es möge nun diese Erhaltung und Vermehrung sich alsobald eräugnen oder erst eine geraume Zeit hernach zu spühren seyn, und daß dasjenige würcklich böse sey, was eine dauerhafte Verringerung oder gäntzliche Austilgung des menschlichen Wesens und seiner Kräfte verursachet, ob gleich diese Verringerung und Austilgung erst eine geraume Zeit hernach sich blicken läßt, oder eine gegenwärtige augenblickliche und sehr empfindliche Vermehrung derselben vorher zu gehen scheinet.

29. So leichte aber als die Wahrheit dieses Grundes zu begreiffen ist, um so viel destomehr muß ein junger Mensch beobachten, daß er in applicirung desselbigen niemaln davon abweiche, je gewöhnlicher das Vorurtheil dem menschlichen Geschlechte eingewurtzelt ist, daß so wohl Hohen- als Niedrigen-Standes, Gelehrt und Ungelehrt, Alt und Jung alleine nach solchen Dingen trachtet und verlanget, die eine gegenwärtige und merckliche Vermehrung der natürlichen Kräfte nach sich ziehen, und in Gegentheil für andern Dingen einen Eckel hat, die eine dauerhafte, aber entfernete und nicht so leichte zu spürende Erhaltung des Menschen würcken, welches theils von denen bösen und unweisen Exempeln derer andern Menschen, mit denen wir täglich von Jugend auf umgehen, und derer Nachahmung zu einer andern Natur bey uns wird, theils

aus

aus der von Jugend auf uns anklebenden Ungedult, unser Verlangen ohne sondere Mühe geschwinde und mercklich zu erhalten, herrühret.

30. Wie aber dasjenige, was wir bißher zum Grunde geleget, aus der **Lehre von dem Guten und Bösen überhaupt**, und so ferne solches alle Creaturen angehet, hergenommen ist; Also müssen wir nun denen Grund-Lehren von **dem Guten und Bösen der Menschen** etwas näher kommen, und zu förderst aus dem, was wir allbereit in der Vernunft-Lehre, da wir von denen Vorurtheilen geredet, angemercket haben, præsupponiren, daß des Menschen **Natur und Wesen von seiner Geburt an in der grösten Unvollkommenheit stecke.**

31. Wie nun alle Dinge auf der Welt durch eine stetswährende Bewegung erhalten werden, und ohne dieselbe nichts als ein verwirretes Chaos seyn würden; Also bestehet auch des **Menschen seine Natur in einer dergleichen Bewegung**, der GOtt, wie bey andern Dingen, **gewisses Maaß, Ziel und Weise vorgesetzet**, nach welcher der Mensch aus einen **unvollkommenen** Wesen in ein **vollkommenes**, und von dar wieder biß auf sein Alter in ein **unvollkommenes** gesetzt wird.

32. Diese **Bewegung** hat sonderlich zweyerley Eigenschaften, (1) Daß sie entweder **steiget** oder **fället**, das ist, daß dadurch entweder die Dinge und also auch der Mensch theils in seinem

nem gantzen Wesen, theils in seinem Kräften entweder zu- und abnimmt, und daß dannenhero, wenn ein Ding nicht mehr zunehmen kan, es nothwendig wieder abnehmen muß. (2) Das sie eine gewisse und mehr langsame als geschwinde Proportion, die aus vielfältigen kleinen Graden bestehet, beobachtet, wie etwan in einem Uhrwerck die Bewegung desselben in gewisse Augenblicke abgetheilet wird, welche, wenn sie von dem Menschen überschritten werden, seinem Wesen eben so sehr Schaden dadurch zugefüget wird, als wenn man an denen Rädern eines Uhrwercks künstelt, daß sie geschwinder lauffen sollen, als die Hand des Künstlers verordnet hatte.

33. Gleichwie aber die von GOtt allen Dingen und folglich auch dem Menschen fürgesetzte **Dauerhaftigkeit** seine Gräntzen hat, die der Mensch nicht überschreiten kan, und solchergestalt **an sich selbst gut** ist, also wird sie doch täglich auch von dem Menschen **zum Grunde des Bösen** gemacht, so ferne er durch unrechte applicirung der äusserlichen Dinge, entweder, wenn **er in Abnehmen** ist, diese Bewegung **gar zu geschwinde** beschleiniget, oder aber, wenn er noch **zu seiner Vollkommenheit wächst**, auch diese entweder **verhindert**, und sein Abnehmen verursachet, ehe er noch vollkommen worden, oder gleichfalls dieselbe **allzugeschwinde befördert**, und die gewöhnliche Zeit aus Ungedult nicht erwarten kan.

34. Denn daß auch diese letzte Art der Bewegung nicht gut, sondern böse sey, fliesset daraus, weil dadurch des Menschen seine **Dauerung verkürtzet wird**, indem, wie wir jetzo erwehnet, er nothwendig zu seinem Ende sich nahen muß, wenn er nicht mehr zu nehmen kan. Zu geschweigen, daß durch die allzumerckliche Beförderung der Vollkommenheit die von GOtt verordneten Grade der natürlichen Bewegung überschritten, und also auch in diesem Stück das Ende seiner Dauerung befordert wird.

35. Ferner weil der Mensch aus unterschiedenen Theilen des Leibes bestehet, die ihre unterschiedene Würckung haben, auch etliche durch unterschiedene Arten der Bewegungen oder durch die Berührung unterschiedener äusserlichen Dinge erhalten werden, so ist offenbahr, daß **die natürliche Bewegung der menschlichen Gliedmassen** eine stete und harmonische **Veränderung erfordere**, und dadurch die Kräfte in desto besserer Dauerung und Vollkommenheit erhalten werden können, und daß anderseits **eine** *continuir*liche **Bewegung oder Ruhe eines Gliedes böse** sey, weil sie solches entweder zu fernerer Bewegung untüchtig macht oder einschläffert.

36. Gleichergestalt ist auch dieses unter die bösen Dinge zu rechnen, wenn man die menschlichen Kräfte entweder **stetswehrend auf ein gewisses Ding** *appliciret*, oder gar zu ofte und ge-

geschwinde dieselbe auf unterschiedene und zumahln widerwärtige Dinge fallen läst, weil dadurch die von GOTT eingeführte *harmoni*sche **Veränderung** auf beyderley Weise verändert wird.

37. Dieses, was wir bißher angemercket, etwas deutlicher zu begreiffen, so bestehet des Menschen Wesen theils in einem **Leibe**, der von der machine des Leibes der Bestien nicht allzusehr entschieden ist, theils in einer **Seele**, die da dencket und will.

38. Bey der machine seines **Leibes** ist zuförderst des Leibes **Leben** zu betrachten, welches in einer proportionirlichen Bewegung des Geblüts und anderer Säfte in denen Blut- und Puls-Adern, und andern innerlichen Theilen bestehet.

39. Dieses **Leben** ist nicht alleine **gut**, sondern auch der **Grund alles Guten**; und was **dasselbige erhält**, das ist, was die **von GOtt geordnete** *Proportion* **befördert**, und die Bewegung des Geblüts und anderer Säfte weder hemmet noch allzu geschwinde forttreibet, ist auch **gut**; was aber dieselbe **langsam macht**, oder **allzusehr schärffet**, das ist **böse**.

40. Der **Tod** ist theils **böse**, theils **gut**. **Böse**, so ferne durch des Menschen Vorsatz oder Nachläßigkeit seine Dauerung unterbrochen wird. **Gut**, so ferne derselbe nichts mehr andeutet, als das natürliche Lebens Ende. Denn das Leben ist gantz gut, und also auch desselben Ende, und

wir haben nur jetzo gesagt, daß alle von GOtt gesetzte Gräntzen gut seyn.

41. Hiernächst hat der Mensch auch **Senn-Adern**, die mit subtilen geistigen Cörpern angefüllet seyn, und sich im Gehirn vereinigen, von dar aber in alle innerliche und äusserliche Gliedmassen des Leibes ausgetheilet sind, und durch welche so wohl das Viehe als der Mensch sich **äusserlich beweget**, auch durch deren Berührung von denen äusserlichen Cörpern, so wohl bey Menschen als Viehe, eine gewisse Bewegung in dem Gehirne entstehet, die der gemeine Mann **Sinnligkeiten** zu nennen pfleget.

42. Diese **Bewegungs-Kraft** und so genandten **Sinnligkeiten** sind gleichfalls **gut**, und der Mangel oder Beraubung derselben, als die Blindheit, Taubheit, der Schlag-Fluß u. s. w. sind **böse**: wie nicht weniger alles, was die Bewegungs-Kraft und Sinnligkeiten stärcket und erhält, ist **gut**, was sie aber verringert, ist **böse**.

43. Und dieses Gute und Böse hat der Mensch **mit denen unvernünftigen Thieren gemein**.

44. Endlich aber **denckt** der Mensch, das ist, er begreift unterschiedene Bewegungen äusserlicher Dinge, er behält selbige in seinen Gedancken, er setzet sie zusammen, sondert sie von einander, er zehlet sie und misset sie ab. Und dieses heist man die **Vernunft**, oder eigentlicher zu sagen den **Verstand**, der den Menschen von andern Thieren unterscheidet.

45. Und

45. Und gleichwie dieser **ohnstreitig gut** ist; also ist auch die **Beraubung** desselbigen, welche man Raserey oder Wahnwitz nennet, so wohl auch seine Verringerung oder die Thorheit, Unvernunft u. s. w. **böse**. Und was die Vernunft oder den Verstand stärcket und erhält, ist **gut**, was sie aber schwächet oder verringert, ist **böse**.

46. Ferner so ist vermittelst dieser seiner Seele der Mensche von denen andern Thieren entschieden, daß der Verstand zwar das Gute und Böse so hin erkennen, aber weder das wahre und höchste Gut erwehlen und ergreiffen, noch das wahre Böse meiden kan, weil ihn der Trieb seines Hertzens davon abhält. Und hierinnen sind die unvernünftigen Thiere nicht so elend als der Mensch.

47. Dieser Trieb des Hertzens ist der **Wille** oder das **Gemüthe** des Menschen, und ist das **einzige** aber auch das **vornehmste**, was am Menschen böse ist.

48. Bißher haben wir den Menschen in Ansehen seines eigenen Wesens betrachtet; Nun müssen wir auch ein wenig näher **auf die Dinge, die ausser ihm sind**, reflectiren, und von dererselben ihrer Würckung in die Natur des Menschen etwas reden.

49. Alles was von aussen den Menschen berühret, das berühret **unmittelbahr die äusserlichen Sinnligkeiten**, und dannenhero weil diese Würckung am allergegenwärtigsten ist, wird

auch das **Gute** und **Böse** derselben von denen unvernünftigen Menschen empfunden, und in Ansehen der gegenwärtigen Belustigung oder Verletzung für gut und böse gehalten.

50. Wenn die äusserlichen Dinge durch die äusserlichen Sinnligkeiten den Leib des Menschen gerühret, so entstehet hernach auch durch die Fortsetzung dieser Bewegung eine **Berührung des Geblüts und der andern innerlichen Säfte**, wiewohl das Gute und Böse, so durch diese Berührung verursachet wird, mehrentheils nicht so handgreiflich zu spühren ist, sondern die Vermehrung und Verringerung der menschlichen Kräfte dißfals offte sehr **entfernet** und **zukünftig** zu seyn pflegen; dannenhero auch nicht ein jeder unvernünftiger und in denen Vorurtheilen annoch steckender Mensch capabel ist davon zu urtheilen, sondern hierzu eine sonderliche attention und Weißheit erfordert wird, und zwar desto mehr Weißheit, je weiter die Würckung dieser Berührung der äusserlichen Dinge von deren Anfang entfernet ist.

51. Endlich weil auch **der Wille und die Gedancken** des Menschen mit dem Leibe genau verknüpffet seyn, und dasjenige nicht alleine, was die **Sinnligkeiten** scharf berühret, auch zugleich die Begierden und Gedancken mit beweget, sondern auch die alterirung **der geistigen Cörper in dem Gehirne** zugleich die Gedancken selbst in einen muntern oder schläfrigen

und

und tummen Zustand setzet, und die Alterirung des Geblüts auch den Willen, und durch denselben abermahls die Gedancken alteriret, so ist dannenhero einem vernünftigen Menschen destomehr daran gelegen, die entferneten und zukünftigen Veränderungen, die durch Berührung der äusserlichen Cörper in seinem Leib und Seele verursachet werden, so genau es möglich ist, zu wissen und zu begreiffen.

52. Es wird aber dasjenige, was wir allbereit oben zum Grunde gesetzet haben, folgende Anmerckungen an die Hand geben. Alle objecta **derer Sinnligkeiten, die bey dem Menschen keine neue ausserordentliche und sehr empfindliche Bewegung verursachen, sondern nur seine natürliche Bewegung in einem ruhigen Zustande erhalten, sind gut; Und alle Bewegungen derer Sinnligkeiten, die gar zu empfindlich sind, oder die die Sinnen gar zu starck bewegen, verderben die Senn-Adern der sinnlichen Gliedmassen, und derhalben sind sie böse.**

53. Sprichst du: woran erkenne ich es aber, ob die Bewegung in denen zur Sinnligkeit gewidmeten Gliedmassen **allzustarck**, oder der natürlichen Bewegung gleichförmig sey? So kan ich dir dißfalls keine andere Antwort geben, als daß dir solches **deine innerliche Versicherung** am besten sagen werde, und daß man dißfalls keine allgemeine Regel überhaupt geben könne, weil

die ordentliche Bewegung bey einem Menschen nicht in einem Grad ist wie bey dem andern, sondern bey nahe auf so **vielfältige Art** variiret **als Menschen seyn**, welche Veränderung theils von dem **Alter**, theils von der **Landes-Art**, theils von der **Gewohnheit** u. s. w. herrühret. Und solchergestalt darf ein jeder nur auf sich selbst Achtung geben, ob er eine merckliche und zuvorher ungewohnte alteration bey sich empfindet oder nicht.

54. Hieraus folget, daß die **mittlern** Bewegungen zwischen dem allzustarcken und ordentlichen **böse** seyn, wenn sie denen allzustarcken näher kommen, und für **gut** müssen gehalten werden, wenn sie denen ordentlichen nahe sind.

55. Es kan aber diese **ordentliche Bewegung** der sinnlichen Gliedmassen **wohl böse werden**, wenn sie **allzulange** continuiret **wird**, weil dadurch die Bewegung der andern Sinnligkeiten, die nach der Weißheit des Schöpffers, als wir oben erwehnet, mit einander durch eine anmuthige Veränderung abwechseln solten, gehindert wird.

56. Gleiche Bewandtniß hat es mit der **Bewegungs-Kraft der äusserlichen Gliedmassen**. Eine **mäßige** Bewegung, die nicht sehr empfunden, und nicht allzulange continuiret wird, ist **gut**, eine **allzusehr empfindliche** oder lang continuirte aber, ist **böse**.

57. Ferner was die Bewegung des **Geblüts** betrift,

betrift, so ist dieses für böse zu halten, wodurch des Menschen Geblüt gar zu sehr, oder gar zu langsam beweget wird; Was die Bewegung des Geblüts in seinem ordentlichen Zustand erhält, ist gut. Ausser daß man hier nicht sagen kan, daß die ordentliche Bewegung des Geblüts, wenn sie lange continuiret wird, böse seyn solle: Weil der Mensch nur einerley Bewegung des Geblüts hat, ohne welches er nicht leben kan, aber im Gegentheil vielerley Arten der Sinnligkeiten von GOtt erhalten, die sich nicht alle zugleich bewegen können, sondern einen nach der andern sich bewegen muß.

58. Ferner was die **Gedancken** des Menschen gar zu sehr schärffet, oder gar zu sehr turbiret, ist **böse**, was aber dieselbe in einer proportionirlichen Bewegung erhält, ist **gut**: Ja was diese Bewegung **allzulange** continuiret, ist auch **böse**, weil die Gedancken nicht nur den Menschen gegeben sind, vielfältige und unterschiedene Dinge zu bedencken, sondern auch zu ihrer Erhaltung eine mit der Bewegung abwechselnde Ruhe erfordern. Endlich was den Willen des Menschen betrift, wird alle natürliche Berührung desselbigen durch ihn selbst verderbet, weil er durch und durch böse ist. Derowegen kan er nicht anders als durch eine ausserordentliche Berührung als durch eine Medicin curiret werden.

59. Dieses wäre also das vornehmste, das in Betrachtung **der äusserlichen Dinge** über-

haupt anzumercken wäre: Wollen wir nun ferner dieselben **insonderheit** noch ein wenig beschauen, wird es am füglichsten geschehen, wenn wir dieselbe in **drey Classen** eintheilen, deren etliche unter den Menschen sind, als die Thiere, Pflantzen, u. s. w. etliche **neben** ihm, als andere Menschen, und endlich das höchste Wesen **über** ihm, nemlich GOtt.

60. Was die Dinge, **die unter ihm** seyn, betrift, so wird ein jeder vermittelst einer geringen Aufmerckung gar leichte begreiffen können, daß der Mensch zu Erhaltung seiner Dauerung und seiner natürlichen Kräfte **so viel Dinge eben nicht vonnöthen habe**, zum wenigsten sehr **vieler gar füglich missen könne.**

61. Denn zur Erhaltung seiner **Lebens-Geister** und der **Kräfte** in seinem Leibe braucht er zwar Speise und **Tranck**, aber hiervon ist schon ein alt Sprichwort bekant, daß **die Natur mit wenigen vergnügt** sey: Zur Erhaltung der andern **äusserlichen Sinne** des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks und Gefühles wird sehr **wenig Reichthum** erfodert, sondern die Natur des Menschen kan sich dißfalls an fremden Dingen, oder die dem Eigenthum der Menschen nicht unterworffen sind, begnügen. Und endlich so ist wohl ausgemacht, daß derjenige, so wenig isset und trincket, auch die Belustigung der Sinnen mäßiglich brauchet, am justesten und accuratesten zu gedencken geschickt sey.

62. Es wird zwar diese Anmerckung in praxi fast durchgehends bey dem menschlichen Geschlecht **für lächerlich gehalten**, und in Gegentheil geglaubet, der Mensch **müsse viel Dinge zu Erhaltung seines Wesens haben.** Alleine dieses Vorurtheil scheinet theils aus der irrigen Meynung entsprossen zu seyn, als wenn GOtt alle Creaturen dem Menschen zu gute, (das ist, zu Erhaltung seines Wesens) geschaffen hätte; theils auch aus einer übelen Gewohnheit, oder sonsten aus einer eitelen Einbildung.

63. Wiederum ist kein Zweiffel, daß die **meisten Dinge**, und zwar auf **vielfältige Weise, dem Menschen schaden** können, und daß dannenhero der Mensch grosse Ursache habe dieselbigen zu meiden.

64. Nichts destoweniger muß man die andern Geschöpffe mehr unter die **guten Dinge** als unter die **bösen** rechnen, weil gleichwohl der Mensch zu seiner Dauerung etlicher **derer selben nicht entbehren kan**, die übrigen aber dem Menschen nicht in Ansehen **Ihrer selbst** schaden, sondern nur daß sie unrecht appliciret werden, welche unrechte applicirung entweder der Mensch selbsten thut, oder doch demselben nicht ohne seine gäntzliche Schuld mehrentheils wiederfähret.

65. Aber bey **dem Menschen** wird mehr anzumercken seyn. **Ohne andere Menschen wäre der Mensch höchst elende**, denn er würde entweder ohne anderer Menschen Hülffe nicht leben

können, oder doch ein verdrießliches Leben führen. Ja er würde der meisten, wo nicht aller sinnlichen Belustigungen entbehren müssen, als welche andere Menschen præsupponiren. Endlich würden ihm auch die Gedancken wenig helffen oder nütze seyn; Denn die Gedancken bestehen aus einer innerlichen Rede, die innerliche Rede entstehet von einer äusserlichen, die äusserliche nützet gar nichts, wenn keine menschliche Gesellschaft wäre.

66. Aber deswegen muß man nicht alsbald zu plumpen, **und andere Menschen ohne Unterscheid als etwas gutes betrachten**: Zumahl wenn man erweget, **daß dem Menschen auch von andern Menschen grosser Verdruß angethan werden kan**, indem ein Mensch den andern tödten, denen Sinnligkeiten viel Unlust zufügen, und dieselben martern kan. Ja indem täglich einer des andern seinen Verstand durch Beybringung vieler Irrthümer, durch Betrug im Handel und Wandel, u. s. w. wie nicht weniger seinen Willen durch Verführung zu Lastern und bösen Exempeln verletzet.

67. Gleichwohl kan sich auch der Mensch im Gegentheil **anderer Menschen besser als aller andern Creaturen bedienen, sein Leben zu erhalten**, zu verlängern, sich zu vergnügen, und am allermeisten seine Vernunft zu saubern, und seinen Willen durch gute Exempel auszubessern.

68. Und also ist der Menschen mehr unter **die guten Dinge** anderer Menschen, als unter böse zu rechnen. 69. Wie-

69. Wiederum ist kein Zweiffel, daß dißfalls der Mensch für andern Thieren etwas sonderliches habe, daß ihm unter seines **gleichen Menschen ein Mensch besser anstehet** als der andere, woraus eine **absonderliche Freundschaft** oder **Liebe** entstehet.

70. Und zwar so geschiehet solches aus vielerley Ursachen, entweder wegen einer absonderlichen **Dürftigkeit**, und wegen **Belustigungen der Sinnen**, oder wegen **Ubereinstimmung der Gedancken**, oder des **Willens**.

71. Im übrigen sind alle Menschen einander von Natur gleich, und die Ungleichheit der Stände ist entweder aus Mangel oder wegen dringender Noth eingeführet worden. Dannenhero steckt es in des Menschen Natur, daß er so viel als möglich trachtet seine **Gleichheit** zu erhalten. Und entstehet daher ein absonderliches Gut, das man **Freyheit** zu nennen pfleget.

72. Nichts destoweniger lebet der Mensch von Jugend auf unter lauter **Ungleichheit**, und diese Gewohnheit wird bey ihm gleichsam zur andern Natur. Dannenhero trägt er Verlangen entweder andern, die über ihm sind, gleich, oder denen, die seines gleichen sind, vorgezogen zu werden, welches man die **Ehrbegierde** zu nennen pfleget.

73. Dieweil aber der wahrhaftige Grund andern gleich geachtet oder vorgezogen zu werden, in dem rechten Gebrauch der Vernunft, das ist, in rechtschaffener Erkäntniß der Außübung des

Wah-

Wahren und Guten bestehet; So ist diese Begierde nur in so weit für **gut** zu achten, so ferne sie sich in diesen Mitteln gründet, weil der Mensch dabey niemahls seinen Schaden oder Ubel leiden kan.

74. So ferne sie sich aber auf etwas anders gründet, ist sie **böse**, weil sie nicht dauerhaftig seyn kan.

75. Ja wenn der Mensch seine Vernunft recht gebrauchet, wird er auch die Ehrbegierde der ersten Art mehr für indifferent als für was **gutes** achten, weil auch ohne die äusserliche Gleichachtung oder Vorziehung weder seinem Leben, noch seinen Sinnligkeiten, noch dem Gebrauch seiner Vernunft etwas abgehet.

76. Aus der obangeführten Ungleichheit der Stände der Menschen, ist ferner die Einführung des **Eigenthums der Güter** in dem menschlichen Geschlecht entstanden, daraus ist hernachmahls nothwendig eine Ungleichheit des Vermögens erwachsen, und folglich auch ein Mangel derselben oder Dürftigkeit. Diese hat die Menschen genöthiget das **Geld** einzuführen, durch welches man alles, wessen man bedürftig ist, anschaffen kan. Dannenhero ist die gemeine Begierde andern gleich geachtet oder ihnen vorgezogen zu werden, ordentlich mit **der Begierde nach Gelde oder Reichthum** vergesellschaftet.

77. Diese ist für **gut** zu achten, so ferne sie nach den Regeln der gesunden Vernunft eingerichtet

richtet ist, und das erworbene Gut recht gebrauchet, für böse aber, wenn solches nicht geschiehet.

78. Ja weil der Mensch, der seinen Verstand recht brauchet, gar leichte erkennet, daß er ohne Reichthum gar wohl seyn, und seine Güter gebrauchen könne, (indem wir allbereit oben erwehnet, daß der Mensch nicht viel eigenes zu seiner Dauerung gebrauche) so wird er auch den **Reichthum** mehr für ein indifferent Ding, als für ein **nothwendig Gut** achten.

79. So ist auch endlich aus Einführung des Unterscheids der Stände, so wohl auch aus denen unterschiedenen Graden der Vortreflichkeit der Menschen, und aus der dem Menschen eingepflantzeten Geselligkeit eine Begierde entstanden, daß die Geringeren die Oberern und Vortreflichern hochgeachtet, und diese ihre Hochachtung zu erweisen nicht alleine freywillig viel äusserliche Zeichen erfunden, durch ihr Thun und Lassen dieselben zu erkennen zu geben, sondern auch freywillig der obern und vortreflichern Menschen ihr Thun und Lassen zu imitiren angefangen, welches man eine **Ehrbezeugung**, **Höflichkeit**, *Complaisance*, u. s. w. nennen kan, woraus ein absonderlich Wesen, das die Lateiner Decorum nennen, entstanden, auch alle **Schamhaftigkeit** daher ihren Ursprung nimmet.

80. Dieses Decorum und die aus Verletzung desselben entstandene **Schamhaftigkeit** ist, so ferne sie die weisen und tugendhaften Leute vor

die

die treflichsten hält, und derenselben Thaten imitiret, ein **wahrhaftiges Gut.** So ferne sie aber die Lasterhaften und Gewaltigsten zum Spiegel braucht, ist es ein **Ubel**; So ferne es aber auf die Nachahmung indifferenter Dinge zielet, ist es an sich selber mehr **ein eiteles Nichts** als was gutes, jedoch wird es ex hypothesi, weil wir unter lautern eitelen Leuten leben, billig für **was guts** geachtet, weil die Unterlassung desselben dem Menschen schädlich ist, und er ohne diesem decoro in vita civili ohnmöglich fortkommen kan.

81. Nun ist **GOtt** noch übrig. Von diesem hat der Mensch sein Wesen bekommen, und wird noch von ihm augenblicklich in seiner Dauerung erhalten. Ihm allein hat er die äusserlichen Dinge, die zu seiner Dauerung nach dem ordentlichen Lauf der Natur etwas contribuiren, zu dancken, und also stehet GOtt **unter allen guten billig oben an.**

82. Und obschon der Mensch gleichfalls erkennet, daß GOtt ihn aller seiner Güter wider berauben, und den grösten Schaden zufügen könne, so darf er doch GOtt nicht unter **die bösen** Dinge, oder für die Ursache des Bösen rechnen, weil er gar wohl begreiffet, daß er der Mensch durch seine eigene Schuld, alle die Ubel, die von GOtt herrühren, sich über den Hals ladet.

83. Denn der Mensch kan auch aus dem **Licht der Natur** erkennen, daß GOtt für seine Wohlfarth Sorge trage, und daß er auch in diesem

sem **Leben** (denn von den künftigen weiß die menschliche Vernunft nichts) ihn, nachdem er sein Leben anstellet mit **Guten** oder **Bösen belohnen** oder **bestraffen** wolle.

84. Deßhalben muß er auch nothwendig für **gut** halten, daß er nach GOttes Willen, den er ihm in dem Rechte der Natur offenbahret, sein **Thun und Lassen** einrichte, und für **böse**, wenn er demselben widerstrebet, weil er weiß, daß auf jenes die Belohnung, auf dieses aber die Straffe folgen werde, und daß die Göttliche Belohnung und Strafe viel dauerhaftiger sey als ein gegenwärtiges und augenblickliches Ubel oder Gut.

85. Worzu noch ferner kommt, daß er erkennet, wie das Recht der Natur in der gemeinen Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechts gegründet sey, weßhalben er desto mehr für etwas gutes halten muß, daß er sein Leben nach GOttes Willen einrichte, weil unter der allgemeinen Glückseeligkeit auch seine eigene mit begriffen wird.

86. Wenn er demnach sein Leben nach GOttes Willen einrichtet, so heisset solches ein **tugendhaftes Leben**, zu diesem aber kan er nicht gelangen, wenn sein Verstand nicht zu vorher durch die **Gelahrheit** ausgebessert ist. Derowegen ist die Tugend und Gelahrheit, absonderlich aber (wie wir allbereit in der Ausübung der Vernunft-Lehre erwiesen) die **Erkäntniß seiner selbst**

was

was gutes, und hingegentheil das Laster die Unwissenheit, und der Irrthum, so wohl auch die Gelahrheit, die man mit Unterlassung der Erkäntniß seiner selbst in denen andern Geschöpfen sucht, was böses.

87. Aus dem, was wir bißher gesagt, werden wir gar deutlich die **gemeinen Eintheilungen** des Guten verstehen können, die sonst ziemlich schwer und dunckel von denen, die sich derselben bedienen, fürgebracht werden. Insgemein sagt man, daß dreyerley Güter der Menschen seyn, die Güter seiner **Seelen**, die Güter des **Leibes**, und die Güter des **Glücks**.

88. Die Güter seiner **Seelen** sind der rechte Gebrauch des Verstandes und Willens, nemlich Weißheit und Tugend. Die Güter des **Leibes** sind sein Leben, seine Sinnligkeiten und Bewegungs-Kraft, die Gantzheit seiner äusserlichen und innerlichen Gliedmassen, und die rechte disposition seines Gehirnes, weil von derselben die Vernunft dependiret, in Ansehen sie durch die alteration des Leibes und absonderlich des Gehirnes selber alteriret wird, und durch die Kranckheit des Leibes verringert oder turbiret werden kan, welches alles zusammen mit einem Worte die Gesundheit des Leibes heist. Die Güter des **Glücks** sind Reichthum, Ehre, Freyheit und Freunde.

89. Also siehest du, daß wir alles bißhero einzeln erzehltes Gute unter die gewöhnlichen Classen

sen gebracht haben, biß auf GOTT und das *decorum*. die sich nach der gemeinen Beschreibung nicht füglich zu einer von derselben setzen lassen. Was das *decorum* betrift, daran hat bißhero niemand gedacht, was es für ein Gut sey, obgleich alle Philosophi darinnen wider die *Cynicos* einig gewesen, daß über die Tugend noch etwas anders sey, das man im gemeinen Leben und Wandel als eine Richtschnur in acht nehmen müsse.

90. Was GOTT betrift, ist es zwar denen Heydnischen Philosophen endlich zu übersehen, daß sie die Eintheilung der Güter des Menschen so eingeschrenckt, daß sie das nöthigste darinnen versehen, weil sie insgesammt, wegen der Vermischung der Welt-Weißheit und der falschen Offenbahrung, irrige Meinungen von GOtt geheget; daß man aber in Christlichen Schulen diesen Mangel so gelassen, wie man ihn gefunden, ist billig zu bewundern. Wir wollen uns aber nicht eben bekümmern, diese Eintheilung nach diesen Anmerckungen auszubessern, sondern lieber dieselbe gar fahren lassen, weil wir nicht sehen, was dieselbe für einen grossen Nutzen habe.

91. Ferner lehret man durchgehends in denen Schulen, quod bonum sit honestum, utile & jucundum, daß ein **ehrbares**, und **ehrliches**, oder **rechtmäßiges**, **nützliches** und **belustigendes** Gut sey, und machet in Beschreibung dieser unterschiedlichen Arten, so wohl auch in denen Exempeln den Unterschied derselben mehr

verwirrt als deutlich, indem man diese falsche Meynung hat, als wenn diese dreyerley Güter **würcklich von einander unterschieden** wären, da doch ihr Unterscheid nur darinnen bestehet, daß das Gute in unterschiedener **Betrachtung** bald **ehrbar**, oder **ehrlich**, oder **rechtmäßig**, bald **belustigend**, bald **nützlich** genennet werde.

92. Denn alles **wahrhaftige Gute** (das Schein-Gut haben wir schon oben ausgemertzet) ist **nützlich**, weil es den Menschen in seiner Dauerhaftigkeit erhält. So ist es auch **belustigend**, wenn es der Mensche besitzet, weil die Freude, Lust und Veranügung nichts anders ist als die Geniessung und Besitzung des verlangten Guten. Endlich ist es auch **ehrbar** oder zum wenigsten nicht unehrbar; denn die Ehrbarkeit gründet sich in dem gemeinen Nutzen des menschlichen Geschlechts, und wir werden zu seiner Zeit bald darthun, daß der, so ein ehrbares Leben führet, auch alleine ein recht lustig und vergnügt Leben empfinde. Und gleichwie alle Unehrbarkeiten und Laster dem gantzen menschlichen Geschlecht, schädlich seyn, auch jeden Menschen selbst ruiniren; als wird es sich auch bald weisen, daß derjenige, der ein unvernünftiges Leben führet, auch zu der Zeit, da er sich die gröste Lust einbildet, vielfältigen ja unzehligen Verdrießlichkeiten unterworffen sey.

93. Es krieget aber dieses eintzige Gute unterschiedene Nahmen, nachdem man es auf unter-

schie-

schiedene Weise betrachtet. Wenn man seinen **Ursprung** ansiehet, daß es von GOtt herkomme, und daß es von GOtt oder solchen Menschen, die an GOttes Stelle auf dieser Welt das Regiment führen, als eine Richtschnur des menschlichen Thun und Lassens vorgeschrieben sey, so heist es ein **ehrbahres** Gut, wiewohl es auch manchmahl diese Benennung erlanget, wenn es nicht unehrbahr, ehrlich, oder rechtmäßig oder dieser Richtschnur nicht zuwider ist.

94. Betrachte ich aber das Gute in Ansehen **seiner selbst** und seiner **Gegenwärtigkeit**, so heisset es ein **belustigendes** Gut.

95. Endlich wenn ich seine **Würckung** betrachte, so heisset es **nützlich**, nemlich so ferne es ein neues Gute zuwegen bringet, oder das gegenwärtige continuiret.

96. Und also ist kein anderer Unterschied unter dem **nützlichen** und **belustigenden** Guten, als daß jenes auf **zukünftige** Dinge, dieses aber auf **gegenwärtige** sein Absehen hat.

97. Woltest du gleich sagen, daß man sich auch an **vergangenen** und **zukünftigen** Dingen belustige, ja daß man mehr Vergnügen an Betrachtung vergangener und zukünftiger Dinge, wo nicht allemahl, doch öfters, als an gegenwärtigen empfinde; z. E. ein zärtlich Verliebter; so wirst du doch gestehen müssen, wenn du die Sache genau überlegest, daß alsdenn erst die Betrachtung **vergangener** Dinge belustiget,

wenn wir uns dieselben als **noch gegenwärtig** oder die doch leichte wieder gegenwärtig seyn können, vorstellen, und daß die Betrachtung **zukünftiger** Dinge uns belustige, wenn wir gedencken, daß sie **bald gegenwärtig** seyn werden, und also muß man das gegenwärtige allhier in einen etwas weitern Verstande nehmen.

98. Denn wenn ich das **vergangene** Gute als **vergangen** betrachte, und das nicht mehr gegenwärtig seyn wird, so erfreue ich mich nicht, sondern ich betrübe mich, gleich wie in Gegentheil die Betrachtung des vergangenen Bösens uns belustiret. Und wenn ich das **zukünftige** Gute nur noch als **zukünftig** ansehe, so empfinde ich keine Lust darvon, sondern ich habe nur ein Verlangen darnach.

99. Daß man aber insgemein die nützlichen, belustigenden und ehrbahren Güter von einander absondert, geschiehet theils daher, daß **man diese Güter nicht recht beschreibet**, theils daß man gantz offenbahr das Schein-Gut mit dem **wahren** Gut, theils auch endlich andere **zufällige** und **geringe Arten** des Guten mit denen edelsten vermischet.

100. Man sagt, **das nützliche Gute verlange man wegen eines andern**, das **belustigende** aber und das **ehrbare wegen sein selbst.** Alleine so ferne alles Gute eine beständige Dauerung intendiret, muß es nothwendig wegen **eines andern** verlanget werden; so ferne

aber durch das andere etwas von dem vorigen gantz unterschiedenes verstanden wird, und daß das vorige nichts unmittelbar zur Dauerung contribuire, z. E. Geld, so begreiffet man nur unter dem Nahmen, des **nützlichen** Gutes die gerinste Art, nemlich die Mittel zum Guten, gleich als ob, zum Exempel, **das Leben**, die **Sinnligkeiten** und **dererselben mäßige Belustigungen** u. s. w. die man wegen ihrer selbst verlanget, nicht auch **nützlich** wären.

101. Ferner spricht man, das **ehrbare** Gut verlange die **gesunde Vernunfft**, das **belustigende** aber ein uns mit denen Thieren **gemeiner** appetit. Aber gleichwie alleine der menschliche Wille so wohl das ehrbahre als belustigende Gut verlanget; Der menschliche Verstand aber für sich selbst gar nichts verlanget, sondern ein blosses Instrument des menschlichen Willens ist; also wissen die Gelehrten selbst nicht, wie sie dem so genannten sinnlichen appetit so wohl von dem Verstande, als dem Willen des Menschen entscheiden sollen.

102. So ist auch darinnen eine ziemliche Unförmligkeit, daß man diesen appetit, **der nach belustigenden** Dingen trachten soll, **der gesunden Vernunft** entgegen setzet, gleich als ob eine gemäßigte Freude und Lust der gesunden Vernunft zu wider wäre, und nicht vielmehr der Gebrauch der gesunden Vernunft selbsten in der

Gemüths-Ruhe, diese aber in einer stillen Belustigung bestünde.

103. Sprichst du gleich: **diese mäßigen Belustigungen** und **alle Belustigungen des Gemüths** wären keine belustigende Güter, weil das belustigende Gut eintzig und allein **in sehr empfindlichen Berührungen** der Sinnligkeiten bestünde, z. E. in einer Wollust, in delicaten Essen und Trincken, und andern Dingen, die wir Wollüste des Leibes nennen; so ist doch diese Ausflucht sehr unvernünftig. Denn erstlich haben wir schon oben erwiesen, **daß alle empfindliche Belustigung ein Schein-Gut**, oder deutlicher, etwas böses sey, und daß denen mäßigen Belustigungen alleine die Beschreibung des Guten zukomme.

104. Zum andern, gleich wie es eine grosse Thorheit seyn würde, wenn wir verneinen wolten, daß ein Säuffer, Spieler und Hurer in dem Augenblick seiner Belustigung kein Vergnügen fühlen solte; also wäre es auch ungeschickt, wenn man diejenigen, die die **Belustigung der Seelen** würcklich empfinden, bereden wolte, ihre Empfindlichkeit betröge sie. Denn daß ich anietzo nichts von der stillen Lust und ruhigen Vergnügen eines wahrhafftig weisen und tugendhafften Mannes erwehne, so ist wohl ausser Zweiffel, daß das Gemüthe eines Ehrgeitzigen über den gnädigen Blick eines Fürsten; eines Geldgierigen über der Erhaltung eines Gewinsts;

winsts; eines so genandten Gelehrten über der Widerlegung eines seiner Widersacher, und eines tiefsinnigen Mannes über der Erfindung der quadraturæ circuli, eben die Freude und Vergnügung empfindet, als eines, der sich über die empfindlichen Berührungen der Sinnligkeiten belustiget.

105. Und also wird es nunmehro nicht schwer seyn von denen Exempeln zu urtheilen, die man insgemein giebt, um darzuthun, daß wohl etwas ein **ehrbares** Gut seyn könne, ohne daß es nützlich oder belustigend sey, oder **nützlich** und doch nicht belustigend, oder ehrbar, oder **belustigend** und doch nicht nützlich oder ehrbar. Z. E. sein Leben für sein Vaterland wagen, oder sich von Lastern zur Tugend angewöhnen bittere Artzeney gebrauchen, oder stehlen, huren, fressen und sauffen.

106. Denn was das **Stehlen**, **Huren**, **Fressen und Sauffen** anlanget, diese gehören nicht unter die nützlichen und belustigenden Güter, weil sie gar nicht unter die Güter zu rechnen sind, sondern böse sind. Und vermischen die, so sich dergleichen Exempel bedienen, gantz offenbahr zwey unterschiedene Redens-Arten. Ein anders ist ein empfindlicher, augenblicklicher Nutzen, oder Belustigung; ein anders, ein nützliches oder belustigendes Gut.

107. Was aber die andern Exempel betrifft, so ist es wohl an dem, **bittere Artzeney** ist ein nützlich Gut, aber nicht belustigend: **Sich von Lastern abgewöhnen**, ist ehrbar und nützlich,

aber es gehet sauer ein. Alleine beydes præsupponiret einen Menschen, der in einem verderbten Zustand ist; Dergleichen Güter, wie wir bald sagen werden, sind Güter in einem geringern Grad, und mehrentheils denen edelsten Gütern, die man nach dem ordentlichen und natürlichen Zustand des Menschen erweget, entgegen gesetzt. Was wir aber bißhero von der Vereinigung des ehrbahren, nützlichen und belustigenden Guten gesagt, ist von denen edelsten Gütern, tanquam de analogato nobilissimo, zu verstehen.

108. Endlich sein **Leben für sein Vaterland wagen**, ist, wenn man einen rechten Menschen ansiehet, ein belustigendes und nützliches Gut; Denn ein tugendhafter Mann thut es mit Freuden, und erhält dadurch den gemeinen Nutzen, in welchem sein eigener mit steckt: Und muß man einen grossen Unterscheid machen unter Sterben und sein Leben wagen.

109. Derowegen wäre es fast besser gewesen, man hätte in denen Schulen die Eintheilung des Guten in honestum, jucundum & utile ausgelassen, als daß man sie so verwirrt und ungegründet fürgetragen, zumahl da man abermahl das *decorum* ausgelassen, welches weder zu den ehrbahren, noch nützlichen, noch belustigenden Gütern, nach der gemeinen Beschreibung, gerechnet werden kan.

110. Solchergestalt aber wollen wir uns nach **andern Eintheilungen** des Guten umthun,

thun, die in der Gelahrheit von dem Erkäntniß des Guten und Bösen, grössern Nutzen haben. Zumahl wenn wir voraus mercken, daß die unterschiedenen Arten des Guten und Bösen, die wir in folgenden Eintheilungen vorstellen wollen, nicht von **gleicher Güte und** Grad seyn, sondern allezeit die eine Art geringer seyn wird als die andere, wannenhero nicht allein dieses überhaupt zu erinnern, daß wenn zwey Gute oder Böse von ungleichen Grad zusammen kommen, **das geringere allezeit in Ansehen des grössern** weichen und nachgeben müsse, sondern daß wir auch in der Erkäntniß des Guten allemahl fürnehmlich auf den **grösten vornehmsten** Grad unser Absehen richten müssen, wie wir denn auch in dessen Ansehen diesen Grad **in Beschreibung** des Guten für Augen gehabt haben.

III. Denn der Mensch, wie er anjetzo auf dieser Welt lebet, kan auf zweyerley Weise betrachtet werden, entweder nach seinem **ordentlichen Zustand**, wie er nach der Erkäntniß des wahren Guten seyn solte, oder nach seinem **ausserordentlichen Zustand**, in dem er sich, so viel seinen Willen betrift, befindet, oder auch, in den er sich durch die Gewohnheit selbst gesetzt hat, oder darinnen er von anderen Menschen gesetzt worden.

112. Der **ordentliche Zustand** ist derjenige, wenn die Bewegung aller Theile des menschlichen Leibes in der von GOtt geordneten pro-

portion und Maasse, auch Abwechselung verbleibet, und so zu reden in gleicher Wage bald auf diese Seite, bald auf jene incliniret, welches nicht alleine von der Bewegung des Geblüts, und der geistigen Cörper in denen Nerven, sondern auch von der Bewegung der Vernunfft und des Willens zu verstehen, daß beyde allein zum Guten angetrieben, und vom Bösen abgeführet, in allen andern Dingen aber gleich gültig seyn. Dieser Zustand ist **an sich selber gut.**

113. Der **ausserordentliche Zustand** ist derjenige, wenn diese Bewegung von der von GOtt geordneten Maasse abweichet, und entweder den Wachsthum allzumercklich befördert, oder das Abnehmen unmittelbahr und empfindlich beschleuniget, und wenn der Verstand und Wille zum Guten träge und zum Bösen munter ist, auch keinesweges eine ruhige Bewegung empfindet, sondern von allen äusserlichen Dingen bald da, bald dorthin gerissen wird. In diesem Zustande leben dem Leibe nach die **Krancken**, und nach der Seelen die in **Unwissenheit** und **Irrthümern**, **Eitelkeit**, und **Lastern** stecken, ja mit einem Wort zu sagen, so viel den Willen betrifft, alle Menschen. Dieser Zustand ist **böse.**

114. Nach diesem zweyerley Zustande ist auch das Gute und Böse unterschieden, davon wir jenes das **ordentliche**, dieses aber das

ausserordentliche **Gute und Böse** nennen wollen.

115. **Jenes Gute** erhält und befördert des Menschen seinen ordentlichen Zustand, oder es befördert das wahre Gute; **Dieses** benimmt ihn den ausserordentlichen, oder das anklebende Böse.

116. Das **ordentliche Böse** setzet den Menschen aus dem ordentlichen in dem ausserordentlichen Zustand; aber das **ausserordentliche Böse** ist dasienige, wenn man den Menschen aus dem bösen oder ausserordentlichen Stand durch eine ordentliche Weise wieder in den guten Stand setzen will.

117. Denn hierinnen kommen **beyderley Art von dem Guten** überein, daß bey beyden eine gewisse Proportion und Maasse nebst einer allmähligen Veränderung beobachtet werden muß. Und hierinnen kömmt **beyderley Böses** mit einander überein, daß bey beyden selbige Maasse überschritten, und eine allzuschleunige Veränderung vorgenommen wird.

118. Wie was steiget, so fället es auch. Und wie dannenhero der Mensch sein natürlich Gutes Stuffen-weise gleichsam erhält, also muß er sich auch **Stuffen-weise das Böse wieder abgewöhnen.** Man vertreibet eine Kranckheit nicht in einem Augenblick. Man verderbet die erfrornen Gliedmassen, wenn man dieselbe allzubald in allzugrosse Hitze bringet; Man ruini-

ruiniret den Magen, wenn man nach langer Faste so viel ißt, als die Begierde antreibet; Man richtet nichts aus, wenn man in einem Augenblick oder in einer allzu kurtzen Zeit die Irrthümer und Vorurtheile will loß werden, oder auf einmahl die lange eingewurtzelten Gewohnheiten und Sitten oder Affecten abschaffen.

119. Aber hieraus folget zugleich, daß dasjenige, was in Ansehen **des ordentlichen Zustandes gut ist, böse** seyn würde, wenn man es einem Menschen, der in dem **ausserordentlichen Zustande lebet**, appliciren wolte, und daß hingegentheil das, was einem Krancken, Unwissenden und Lasterhaften **gut ist**, einem gesunden, weisen und tugendhaften Menschen **böse** seyn könne.

120. Eine **mäßige Bewegung, ein Stücke Rindfleisch, eine frische Luft**, ist einem Gesunden gut, aber einem Podagrischen, Schwindsüchtigen und Febricitanten schädlich. Und was ein Weiser mit Vergnügen für **wahr** erkennet, darüber ärgert sich ein in Irrthum steckender, oder wird doch gleichsam darüber verblendet. Ein Tugendhafter ist ruhig, wenn er **alleine** ist, wenn er **wenig hat**, wenn er **wenig isset und trincket**. Ein Wollüstiger stirbet für Verdruß, wenn er keine Gesellschaft hat, und ein Geitziger hänget sich, wenn man ihm seinen Schatz nimmt; Ein Trunckenbold wird kranck, wenn man ihm 8. Tage allen Wein entziehet.

121. Wie-

121. Wiederum: Einem Patienten ist eine etliche Tage lang continuirte **Ruhe**, eine auf seine Kranckheit gerichtete Artzeney, eine ausserordentliche **Wärme** gut. Einen Gesunden aber macht sie faul; und ein Gesunder verderbet sich, wenn er ofte Artzeney braucht, und seine Zimmer warm hält, als wenn er kranck wäre. Einem Irrenden, der noch in præjudiciis steckt, muß man durch einen **ehrlichen Betrug** gewinnen. Bey einem Weisen ist aller Betrug verdächtig. Ein Wollüstiger, Geitziger und Trunckenbold bessert sich, wann seine **Wollust, sein Geitz und seine Trunckenheit abnehmen**; aber ein keuscher, freygebiger und nüchterner Mensch verschlimmert sich, wenn er in einem dergleichen mäßigen Grad wollüstig, geitzig und der Trunckenheit ergeben wird.

122. Mit der vorigen Eintheilung des Guten hat folgende einige Verwandniß. Das Gute und Böse wird entweder *positive* oder *privative* genommen, das ist, das **Gute** bestehet entweder in der **Erlangung einer angenehmen Sache**, oder in der **Beraubung einer unangenehmen**. Und das **Böse** bestehet entweder in **Erhaltung einer unangenehmen**, oder in **Beraubung einer angenehmen Sache**.

123. Also ist die **Erlernung zuvor unbekanter Wissenschaften**, die **Erhaltung neuer** Ehre und Freyheiten, die Erwerbung eines bißher

her nicht gehabten **Vermögens** u. s. w. positive gut, **die Entledigung aber aus der Gefängniß, die Genesung von der Kranckheit** u. s. w. ist unter die bona privative talia zu rechnen. Gleicher weise ist die **Kranckheit**, die **Verwundung**, der **Schmertz**, die **Schmach** positive ein **Ubel**, die **Einkerckerung** aber, die **Beraubung** unsers Vermögens oder unserer Ehren-Stellen ein malum privativum.

124. Ferner so sind etliche Güter sehr **edel und höchst-nothwendig**, ohne die des Menschen sein Wesen entweder gar nicht bestehen kan, oder doch elend und gestümmelt seyn würde; etliche aber sind **nicht so edel und nothwendig**, dergestalt daß der Mensch ohne dieselben gar wohl bestehen kan, auch ohne sie nicht elend zu nennen ist; sie werden aber unter die Zahl guter Dinge gerechnet, weil der Mensch, so selbige besitzet, mehr Gelegenheit hat andern Menschen gutes zu erweisen, als wenn er sie nicht hat.

125. Also sind **Gesundheit**, **Weißheit** und **Tugend** sehr edele und höchst-nothwendige Güter; **Freyheit** aber, äuserliche **Ehre**, **Reichthum**, **Freunde**, sind nicht so nothwendig, worzu wir auch meistentheils das decorum rechnen.

126. Daraus wird aber leicht zu begreiffen seyn die **doppelte Art des Bösen**, deren eines dem **nothwendigen** Guten entgegen gesetzet

wird,

wird, als **Kranckheit, Unweißheit** und **Laster**; das **andere** aber ist nicht so wohl böse als indifferent, weil das ihm entgegen gesetzte Gut nicht nothwendig ist, als Beraubung oder **Mangel der Freyheit, der Ehre und des Reichthums**, worzu wir auch die **Unwissenheit des** *decori* und andrer Dinge, die dem Menschen zur Weißheit nichts helffen, rechnen.

127. Und zwar so habe ich in dieser Eintheilung auf die natürliche Gleichheit des menschlichen Wesens mein Absehen gerichtet, wenn man aber auf die durch die bürgerliche Gesellschafft eingeführte Ungleichheit reflectiret, so ist nicht zu leugnen, wie wir auch allbereit oben erwehnet, daß das *decorum* unter die **nothwendigen Güter** gerechnet werden müsse, so ferne ohne dieselbige kein Mensche in der bürgerlichen Gesellschafft sich empor heben kan, in welcher Betrachtung aber auch die Freyheit, Ehre und Reichthum unter die nothwendigen Güter gerechnet werden müssen. Solchergestalt könte man, damit man diese beyderley Benennungen nicht vermische, sagen, **die nothwendigen Güter** seyn entweder solche in Ansehung des menschlichen Wesens (necessaria absolute) oder in Betrachtung der menschlichen Gesellschafft, in der wir leben, und die nicht so vollkommen ist, wie sie seyn solte uud könte (necessaria ex hypothesi status corrupti societatis civilis.)

128. Hiernächst ist auch das Gute entweder ein

ein **unmittelbares** Gut, das des Menschen Dauerung und Wesen für sich erhält; als **Leben**, **Gesundheit**, **Weißheit**, **Tugend**; oder ein **mittelbares** Gut, welches zu Erlangung und Vermehrung besagter unmittelbaren Güter dienet, als **Geld**, **Speise** und **Tranck**, studiren, **Ubung** in tugendhaften Thaten; Jenes ist der **Zweck** des menschlichen Thun und Lassens, dieses die **Mittel** darzu. Und je entferneter diese Mittel seyn, oder je leichter der Mensch derselben entbehren kan, je in geringern Grad des guten verdienen sie auch gesetzet zu werden.

129. Endlich, weil so wohl das Gute als Böse unterschiedene Grade haben, und wir allbereit oben erinnert, daß das dauerhafteste Gute und Böse die andern allezeit überwäge, so wird auch in Ansehen dieser Anmerckung das **Gute** entweder vor ein **würckliches** Gut gebraucht, als Leben, Gesundheit, Weißheit, Tugend; oder vor ein **kleiner Ubel**, als Verlierung seines Vermögens das Leben zu erhalten, sterben für seine Freunde u. s. w. Gleichergestalt wird auch **das Ubel** entweder für ein **würcklich Ubel** genommen, als Ungesundheit, Irrthum, liederlich Leben; oder für ein **kleineres Gut**, als Erlangung Reichthums mit Verlust der Gesundheit, gut Gedächtniß mit Verlust oder Verringerung des judicii, Gelahrheit in äusserlichen

chen Dingen mit Versäumung der Erkäntniß sein selbst.

130. Wir haben oben gesagt, daß die bißherigen Eintheilungen unterschiedene Grade des Guten vorstellen würden; und also wollen wir nunmehro kürtzlich anzeigen, welches unter denen bißhero erzehlten Arten **die alleredelsten** seyn, nemlich das **ordentliche** Gute, das Gute, **das in Benehmung einer unangenehmen** Sache bestehet (bonum privativum,) das in Ansehen des menschlichen Wesens **nothwendige** Gute, das **unmittelbahre** Gute, und endlich das **würckliche** Gute. Auf diese Arten muß ein Mensch hauptsächlich sein Absehen richten, und auf dieselbigen schickt sich auch fürnemlich unsere gegebene Beschreibung des Guten.

131. Wiewohl in **gemeinen Leben und Wandel** kehret man es durch einen übelen Gebrauch **gemeiniglich um.** Denn weil die Menschen mehrentheils, ja in Ansehen ihres Willens, allesamt in einem ausserordentlichen und verderbten Zustande leben, als achten sie auch das **ausserordentliche Gute viel höher,** als das ordentliche; ja sie gebrauchen sich **des ausserordentlichen Guten auch in dem ordentlichen Zustande** zum öftern als einer Richtschnur zu leben, da wir doch erwehnet haben, daß hierinnen das ausserordentliche Gute böse sey.

132. Wir können hiervon tausend Exempel für eines geben. Wie viele brauchen bey der Gesund-

sundheit Artzeney? wie viel Medici ordiniren einem gesunden Menschen, er solle sich zuweilen einen Rausch trincken? Wie viele bilden sich ein, das Wasser, das GOTT dem Menschen zum Tranck verordnet hat, sey ungesund, weil der Wein dem schwachen Magen nöthig ist? Mit einem Worte, unsere gantze Kinderzucht taugt wegen dieses præjudicii gantz und gar nichts, weil wir unsere Kinder von Jugend auf nicht anders als patienten auferziehen, und zu patienten an Leibe, Verstand und Willen fast durchgehends damit machen.

133. Mit dem bono positivo gehen noch mehr Irrthümer vor, weil auch vielleicht viel Gelehrte selbst mich auslachen werden, daß ich das bonum privativum für die vortreflichste Art ausgegeben. Alleine wenn man die oben angeführte Exempel betrachten wird, wird man diese meine Meinung nicht so belachens-würdig halten, zumahl weil wir schon oben erwehnet, daß der Mensch sehr vieler Dinge in dieser Welt entbehren könne, und also die bona positiva mehrentheils unter die nicht nothwendigen Güter gehören. Aus dieser Ursachen willen wird auch in der bürgerlichen Gesellschaft, z. E. einer, der aus Rache einen andern umgebracht, oder um reich zu werden gestohlen, schärffer gestraft, als der in moderamine inculpatæ tutelæ einen excess begangen, oder aus Hunger gestohlen. Zu geschweigen, daß das bonum positivum

sitivum die Gemüths-Ruhe mehr turbiret, als befördert; das privativum aber dieselbige von denen wiedrigen Verdrießlichkeiten befreyet. Ja wenn wir nichts mehr hätten, das wir denen, die diese unsere Meynung antasten wolten, entgegen setzten, wolten wir sie mit dem Epicuro schamroth machen, der schon zu seiner Zeit aus eben diesen Ursachen die **Wollust** beschrieben, daß sie nichts anders als ein **Mangel des Schmertzens** oder Verdrusses sey.

134. Was ferner **das nothwendige** Gut betrift, so ist es offenbahr, daß die **gantze Welt**, Freyheit, Reichthum, Ehre und das decorum für besser hält, als Gesundheit, Weißheit und Tugend; Ja daß auch unter diesen das Geld, ob es schon ein sehr entfernetes Mittel ist zum Guten, allen andern Dingen vorgezogen wird, und nach dem gemeinen Irrthum die Narren weise, die Lasterhaften tugendhaft, auch bey nahe die Krancken gesund macht.

135. So bekümmert sich auch fast niemand um das **würckliche Gut**, weil man in lauter Bösen steckt und also täglich gewohnet ist, aus zweyen **Ubeln**, wo nicht gar aus zweyerley Guten, **das gerinste** zu wehlen.

136. Weil dannenhero der Mensch alle sein Thun und Lassen darnach einrichten soll, wie er das Gute erlangen und glückseelig leben möge; gleichwohl dieses ohne dem rechten Gebrauch der Vernunft nicht zu wege bringen kan; als ist ein ge-

wisser Theil der Welt-Weißheit hierzu gewidmet, der auch dieserwegen *Philosophia Practica* genennet wird, und also nichts anders ist als die **Gelahrheit, die dem Menschen weiset, wie er glückseelig leben soll.**

137. Diese **Glückseeligkeit** aber muß er erstlich wohl und deutlich verstehen, worinnen sie bestehe, und was ihm GOtt dieserwegen zu thun auferleget habe, hernach aber bedacht seyn, wie er die **Hindernissen** aus dem Wege räume, die ihn abhalten, diese Glückseeligkeit zu erlangen.

138. Die Hindernissen kommen entweder **von ihm selbst** her, durch seine affecten. Diese lehret mir die **Sitten-Lehre**, wie sie bezähmet werden sollen; oder sie kommen **von aussen.**

139. Und zwar entweder durch **Mangel**, den zu vertreiben die *Oeconomica* oder **Haushaltungs-Kunst** unterweiset; oder durch **Furcht** für äuserlicher Gewalt und List, wieder welche Hinderniß die *Politic* ihre Lehr-Sätze giebt.

Das 2. Hauptstück.

Von der grösten Glückseeligkeit des Menschen.

Inhalt.

Beschreibung der Sitten-Lehre. *n.* 1. Worinnen des Menschen höchste Glückseeligkeit bestehe? *n.* 2. wird von denen Philosophen sehr gezancket. *n.* 3. Die höchste Glück-

Glückseeligkeit wird auf zweyerley Art genommen, (I.) vor das edelste unter denen menschlichen Gütern. *n.* 5. In diesem Verstande kan dieselbe nicht in den Glücks-Gütern bestehen. *n.* 5. 6. Nicht in Reichthum und Ehre, weil diese nicht in unserer Willkühr stehen, *n.* 7. und derselben Besitzung niemand glücklich, noch der Mangel jemand unglücklich macht. *n.* 8. Dieser Lehrsatz wird überall in praxi negligiret, *n.* 9. Und mit Worten und Wercken auch von denen Gelehrten selbst bestritten. *n.* 10. Nicht in vielen Freunden, so ferne dieselben zum Glücks-Gütern gehören, weil ein weiser Mann viel Feinde hat, und der viel Freunde hat, am elendesten ist. *n.* 11. 12. Nicht in der Freyheit, *n.* 13. ob schon dieselbe ein unschätzbares Gut ist, *n.* 14. und ein Leibeigener denen Todten gleich geachtet wird, *n.* 15. 16. auch ein auf ewig Gefangener todt ist *n.* 17. Nicht in dem Decoro. *n.* 18. Bey denen Gütern des Leibes und der Seelen müssen wir zuforderst die gemeinen Irrthümer meiden, *n.* 19. als wenn das Leben und die Sinnligkeiten zur menschlichen Seele gehöreten, *n.* 20. 21. oder der Leib der Kercker des Menschen wäre. *n.* 22. 23. Das Leben des Menschen ist der Grund der grössesten Glückseeligkeit, und bestehet aus vier Stücken, *n.* 24. deren keines ohne das andere seyn kan, *n.* 25. (1) Die Gantzheit der Theile des menschlichen Leibes (2) Die Bewegung des Geblüts. *n.* 26. (3) Die Bewegung der Senn-Adern. *n.* 27. Die Bewegung des Geblüts und der nerven sind mit einander verknüpft, *n.* 28. und von der alterirung dieser beyder dependiret auch die alterirung der Gedancken und Vernunft. *n.* 29. (4) Die Bewegung der Gedancken. Ohne diese ist der Mensch kein Mensch mehr *n.* 30. Beantwortung

derer Einwürfe hierwider, n. 31. von den Kindern im Mutter Leibe, von denen, die in Ohnmacht liegen, n. 32. oder vom Schlag gerühret werden, n. 33. ingleichen von närrischen und rasenden Leuten, n. 34. welche wahrhaftig gedencken, n. 35. und endlich von denen zerstimmelten Menschen. n. 36. Diese vier Stücke aber können doch verringert werden, oder ein Theil kan schwächer seyn als der andere, oder der Mensch kan in eine Noth gerathen eines an das andere zu wagen. n. 37. Welches so dann dem andern vorzuziehen und das höchste Gut sey? n. 38. In der Gesundheit bestehet die gröste Glückseeligkeit nicht, denn sie ist nicht in unserem Vermögen, n. 39. und ein gesunder, aber in Irrthümern steckender Mensch ist elend, n. 40. noch vielmehr wenn er lasterhaft ist. n. 41. Ein Weiser und Tugendhafter aber ist darum nicht elend, ob er gleich kranck ist. n. 42. Die Tugend ist edler als die Weißheit. n. 43. Der Verstand hilft dem Menschen nichts in Betrachtung des Guten, wenn der Wille dasselbige nicht ergreift. n. 44. Die gröste Glückseeligkeit bestehet nicht in unnützlichen und belustigenden Wissenschaften, n. 45. auch nicht in der Physic und Mathesi, n. 47. 48. 49. Weil sie den Menschen nimmermehr ruhig machen; n. 50. Wiewohl man sich nicht scheuet, heut zu Tage darinnen die gröste Glückseeligkeit zu suchen. n. 51. Die Tugend ist auch die gröste Glückseeligkeit nicht n. 52. Der Verstand kan nicht ohne Willen, noch der Wille ohne Verstand seyn. Fabel von dem Willen als Könige, und dem Verstand als dessen Rath. n. 53. 54. 55. 56. Die gröste Glückseeligkeit des Menschen muß in dem Willen und Verstande zusammen, oder in dem Gemüthe und Gedancken gesucht werden. n. 57. 58. Ohne Gedancken empfindet der Mensch weder Glück noch Unglück. n. 59. Sein

Glück bestehet mehr in Gedancken als in der Genies= sung selbst n. 60. Die Gedancken machen auch des Menschen Unglück. n. 61. Seine gröste Glückseelig= keit bestehet in ruhigen und mäßig sich verändernden Gedancken. n. 62. Welche Gemüths = Ruhe oder Belustigung des Gemüths genennet wird? n. 63. Diese wird besser empfunden als beschrie= ben. n. 64 Ihre Beschreibung. n. 65. Sie ist eine Belustigung und ohne Schmertzen; n. 66 aber dabey ruhig und ohne Freude. n. 67. 68 Nach ihr trachtet man bey allen denen andern Gütern. n. 69. Ihr Verlangen sich mit andern zu vereinigen ist nicht unruhig; sondern zeiget nur an, daß ihre Ruhe eine mäßige Bewegung sey. n. 70. Sie ist ihrem Ur= sprung und Würckung nach eine vernünftige Lie= be. n. 71. 72. Die bestien haben keine Liebe und Gesellschaft, aber der Mensch wäre ohne menschliche Gesellschaft nichts, n. 74. ja er wäre kein Mensch. n. 75. Er hätte kein Vergnügen, n. 76. wenn er gleich ein misanthrope wäre, und der sich in Biblio- thequen vergräbt. n. 77. Die meisten Belustigungen præsupponiren menschliche Gesellschaften. n. 78. Der Mensch ist zu einer friedfertigen Gesellschaft geschaf= fen, n. 79. und also zur Liebe ruhiger Gemüther. n. 80. Ein vernünftiger Mensch liebet andere Menschen mehr denn sich selbst, n. 81. 82. auch die lasterhaffte= sten lieben würcklich andere Geschöpffe mehr als sich, n. 83. Welches durch das Exempel eines Wollüsti= gen, Ehr= und Geld= Geitzigen erwiesen wird, n. 84. 85. Wegen Benennung der grösten Glückseeligkeit muß man sich nicht zancken. n. 86. 87. (II) Vor den vollkommenen Begriff aller menschlichen Güter, entweder auch der nicht nothwendi= gen, n. 88. 89. oder doch zum wenigsten der nöthi=

nöthigen. *n.* 90. 91. Der Reichthum ist zur Gemüths-Ruhe nicht nöthig. *n.* 92. 93. Die Armuth ist nichts böses. *n.* 94 Was von äuserster Armuth zu halten. *n.* 95. Die äuserliche Ehre ist ein blosser Zierath der grösten Glückseeligkeit. *n.* 96.--100. Die äuserliche Unehre macht niemand elend; *n.* 101. 102 sondern sie vermehret vielmehr die wahrhaftige Ehre. *n.* 103. Das decorum ist nur eine Zierath. *n.* 104. 105. Der Mangel desselbigen ist zuweilen unter das Böse zu rechnen; *n.* 106. 107. Zumahl wenn er mit einer Unschamhaftigkeit vergesellschaftet ist. *n.* 108. Sonsten ist es nur der Mangel eines Zieraths. *n.* 109. Schamhaftigkeit ist nicht allemahl ein Zierath eines weisen Mannes. *n.* 110. 111. Die Freyheit ist ein blosser Zierath. *n.* 112. Viel Freunde sind nicht einmahl ein Zierath, *n.* 113 sondern eine Anzeigung des Mangels der Gemüths-Ruhe. *n.* 114. Alle Güter des Glücks sind keine nothwendige Stück der Gemüths-Ruhe, *n.* 115. Das Leben ist der Grund der Gemüths-Ruhe; jedoch macht der Tod den Menschen nicht elend. *n.* 116. Die Gesundheit ist ein nöthiges Stück der Gemüths-Ruhe. *n.* 117. Unterschied zwischen einem weisen und unweisen Mann, bey abzehrenden, aber nicht schmertzhaften Kranckheiten. *n.* 118. 119. Bey schmertzhaften Kranckheiten *n.* 120. ist ein weiser Mann nicht vollkommen ruhig, aber er ist doch nicht elende, *n.* 121. Und also ist die Gesundheit kein wesentliches Stück der Gemüths-Ruhe. *n.* 122 Ein Unweiser ist auch bey schmertzhaften Kranckheiten elender daran als ein weiser Mann. *n.* 123. Weißheit und Tugend sind wesentliche Stücke der Gemüths Ruhe *n.* 124. und derer Mangel machet den Menschen höchst elende, *n.* 125. welches man aber

nicht

nicht von der Schein-Weißheit und von der Schein-Tugend verstehen muß. *n.* 126. 127. Warum man der Wollust des Leibes nicht erwehnet? *n.* 128. 129. Kein Philosophus hat die Wollust des Leibes für das höchste Gut des Menschen ausgegeben, *n.* 130.

I.

So ist demnach die **Sitten-Lehre** nichts anders als eine **Lehre, die den Menschen unterweiset, worinnen seine wahre und höchste Glückseeligkeit bestehe, wie er dieselbe erlangen, und die Hindernissen, so durch ihn selbst verursachet werden, ablegen und überwinden solle.**

2. Derowegen, nachdem wir im vorhergehenden Capitel unterschiedene Arten von dem Gute des Menschen erzehlet haben, müssen wir nunmehro vor allen Dingen besorget seyn zu erörtern, **worinnen seine gröste Glückseeligkeit bestehe.**

3. Zumahl da die Philosophi so eyfrig und ernstlich **über diese Frage gestritten**, und noch streiten; wiewohl dieser Streit mehr den Nahmen als die Sache selbst angehet, oder doch, wie er insgemein getrieben wird, mehr subtil und grillenhaftig, als deutlich oder nützlich ist. Wir wollen, unserer Gewohnheit nach, die Sache deutlich, und daß sie jederman begreiffen möge, auch so ferne sie in der Sitten-Lehre, hauptsächlich genutzet werden kan, vortragen.

4. **Glückseelig seyn**, heist das wahre Gut des Menschen besitzen. **Die höchste Glückseeligkeit** aber wird auf zweyerley Art genommen; entweder, wenn man die unterschiedenen Güter des Menschen, in Ansehen ihrer unterschiedenen Grade, **gegen einander hält**, vor die **Besitzung des edelsten Guts**; oder, in Ansehung seiner **Vollkommenheit**, vor die **Besitzung aller der menschlichen Güter insgesamt**, oder zum wenigsten derjenigen, die wir oben **höchstnothwendig** genennet haben.

5. Was den ersten **Verstand** betrifft, so weiset bald anfänglich dasjenige, was wir im vorigen Capitel erwehnet haben, daß, weil **Reichthum, Ehre, Freyheit, Freunde**, und **das** *decorum* nicht nothwendige Güter seyn, auch keines von denenselben vor die höchste Glückseeligkeit des Menschen gehalten werden könne.

6. Zugeschweigen, daß GOtt dem Menschen eingepflantzet hat dem Guten nach zu trachten, und folglich auch dieses höchste Gut von dem Menschen müsse können erlanget werden, oder zum wenigsten solches nicht von dem blossen Glück dependiren müsse, da doch alle obberührte Arten unter die **Güter des Glücks**, auch nach allgemeiner Meynung, gerechnet werden.

7. **Reichthum** und **Ehre** kan das höchste Gut nicht seyn, weil alle Regeln, die dieser-

wegen

wegen in der Oeconomie und Politic gegeben werden, weil sie nur auf einen seichten Grund gebauet sind, **vielfältig triegen können**: indem GOtt täglich durch eine Menge Exempel darthut, daß die irraisonablesten Leute zu Reichthum und Ehre gelangen, und diejenigen, die nach denen Grund-Sätzen gesunder Vernunfft Reichthum und Ehre suchen, zum öftern arm und in einen niedrigen Stande bleiben müssen.

8. Ferner so ist der **reichste** und **mächtigste** König wahrhaftig elend, wenn er **kranck** und **ungesund** oder sonst in seinem Gemüthe eine **unruhige Beängstigung** empfindet. Dahingegentheil der **ärmste** Mensch, der z. E. nackend und bloß aus einer jählich entstandenen Feuers-Brunst sein Leben retten muß, wenn er anders gesund und tugendhaft ist, wahrhaftig nicht elend ist; weil er entweder durch Mitleidigkeit anderer Menschen (ohne schändliches und tadelns-würdiges Betteln) oder durch Arbeit sattsam Gelegenheit findet, seine Blösse zu bedecken, und seinen Hunger zu stillen; oder, wenn er seiner affecten nur Meister ist, auch in dem wildesten Walde mit Wasser und Wurtzeln zur Noth begnügt ist. Und da **ein** Papinian auch unter dem **Richt-Beile** wegen seiner Gemüths-Ruhe von vernünftigen Menschen Beneidungs-würdig geachtet wird, geschweige denn, wenn ihn ein Tyrann nur schlecht weg seiner Ehren-Aembter beraubete, und in den

gering-

geringsten und nach dem äuserlichen Ansehen unehrlichsten Stand setzte.

9. Und was wollen wir uns hierüber weiter aufhalten, nachdem ja auf allen unsern hohen und niedern Schulen diese Lehre, daß das höchste Gut nicht in Reichthum noch Ehre bestehe, denen studirenden vorgesaget wird. Dem aber unerachtet, betrachte du diesen Lehr-Satz desto genauer, weil **die gemeine** *praxis* **auf hohen und niederen, ja auf denen höchsten Schulen, das ist, an Höfen diesem Lehr-Satz zuwider ist.** Jederman, ja diejenigen selbst, die durch ihr Exempel ihre Lehre bestätigen solten, trachten nach Ehre und Reichthum als nach dem höchsten Gut mit Verlust ihrer Gesundheit, mit Beraubung ihrer geziemenden Belustigungen, und Erduldung tausend fast unerträglicher Verdrießlichkeiten, mit Gefahr des Lebens und der Gemüths-Ruhe.

10. Ja was thut man anders als **durch andere Wort und Lehren diesen Lehr-Satz umzustossen.** Wie ofte sagen die Lehrer, wenn sie ausser denen catheder seyn: **Wer Geld hat, hat alles. Wer kein Geld hat, ist ein Narr.** Wie mißbraucht man nicht ein ander Sprichwort: **Gut verlohren, Muth verlohren, Ehre verlohren, alles verlohren.** Und wie drängen sich doch die Gelehrten, daß sie diesen ihren allgemeinen Lehr-Satz um die Wette prostituiren, wenn sie nach der Redens-Art

des

des Frantzösischen Satyrici in ihren *Dedicationibus*, mit denen sie die ungeschicktesten Staats-Minister, oder die unwürdigsten Wucherer beehren, auf Hebräisch, Griechisch und Lateinisch beweisen wollen, daß dieselben die Gelehrtesten und Tugendhaftesten Leute seyn? Daß ich nichts erwehne von dem, daß, da es sonst heisse: **Die Ehre ist der Tugend-Lohn**, heut zu Tage in der gantzen Welt die **Ehre** öffentlich mit **Gelde** erkaufft wird.

11. Was die **Freunde** betrift, halte ich vor nöthig dieses zu erinnern, daß wenn die Freunde unter die **Güter des Glücks** gerechnet werden, weil derer Mangel endlich den Menschen nicht elend macht, eine **Menge solcher Menschen** dadurch verstanden werde, die reich oder mächtig sind, und wegen ihres eigenen Interesse unser Glücke zu befördern, und unsern Schaden zu wenden suchen. In dergleichen Freunden kan so viel destoweniger die gröste Glückseeligkeit bestehen, je mehr unstreitig ist, **daß ein weiser und tugendhafter Mann nicht viel Freunde haben könne**, sondern nothwendig viel, viel Feinde haben müsse, weil er sonst nicht weise und tugendhaft seyn würde. Worbey nicht zu vergessen, daß diejenigen, die **in dieser Welt sich jederman zum Freunde machen** und niemand erzürnen wollen, **am elendesten** dran seyn, weil sie sich den grösten Verdruß täglich anthun, und dennoch die mei-

meisten Feinde haben; wannenhero sie nicht unbillig den Neutralisten im Kriege zu vergleichen sind.

12. Was aber die **wahre und vernünftige Freundschaft** betrift, die in beständiger Vereinigung zweyer tugendhafter Gemüther bestehet, davon ist itzo nicht die Rede; sondern wir werden bald sehen, daß ohne dieselbe die höchste Glückseeligkeit nicht bestehen könne.

13. Die **Freyheit** dürfte uns etwas mehrers zu thun machen. Sie wird ja durchgehends für **ein unschätzbahres Gut** gehalten. Ein **Leibeigener Sclave** ist nach allen Rechten dem **Viehe** oder **denen Todten** gleich geachtet, was ist aber elender als ein Vieh oder ein todtes Aas? Und ein **Eingekerckerter**, noch viel mehr aber ein **zur ewigen Gefängniß** Verdammter, ist **lebendig todt**.

14. Aber kehre du dich hieran so viel als nichts. Ist die Freyheit gleich **ein unschätzbares Gut**, so beweiset dieses doch nur so viel, daß sie allem Geld und Reichthum vorzuziehen sey, nicht aber daß z. E. ein Unterthaner oder auch ein Leibeigener deßhalben elend sey. Du magst noch so frey seyn als du wilst, wenn du kranck bist, so ist ein **gesunder Sclave** viel glücklicher als du.

15. Wird gleich **ein Sclave** in denen bürgerlichen Rechten **den Todten** gleich geachtet, so gehet doch dieses nur die Freyheiten an, die

denen

denen freyen Bürgern zukommen, und die ein Mensch als ein Mensch gar wohl entbehren kan. In Betrachtung der natürlichen Rechte werden sie so wohl als andere Menschen auch in denen Römischen Rechten geachtet.

16. Ja was wilt du von denen **alten Leibeigenen**, daß sie dem **Viehe und Todten** gleich geachtet werden, viel sagen? Das Römische Recht ist öffters gewohnet in seinen fictionibus und sonsten eine Sache anders und härter zu beschreiben als sie ist. **Die Römischen Leibeigene** halten oft bessere Tage und ein vergnügter Leben, als, ich will nicht sagen, unsere Bauren, sondern **viel von unsern wohlhabenden Bürgern**, von was Stande sie auch seyn. Und gesetzt auch, daß ihrer viel in einem geringen und dem äusserlichen Ansehen nach armseelichen Zustand lebeten, so wolte ich doch lieber **der armseelige** *Epictetus* als ein Cæsar oder Antonius, oder auch gar Augustus seyn.

17. Endlich ist schon ein **zu ewiger Gefangenschaft** Verdammter in anderer Leute Andencken **lebendig todt**, so hat er doch mehr Gelegenheit in seiner Gefängniß für sich selbst zu leben; ja manchen reisset GOTT durch dieses Mittel aus dem lebendigen Tode der Wollust, des Geld- und Ehr-Geitzes heraus, daß er in dem Kercker durch die Erkäntniß seiner selbst zu leben anfängt. Zu dem ist doch auch ein des Landes Verwiesener in Ansehen des Bürger-Rechts

(das

(das wir allhier, wie erwehnet, nicht betrachten) todt, ob er schon in der grösten Freyheit lebet.

18. So zieret auch hiernechst zwar **das** *Decorum* einem Menschen überaus sehr, ja es stehet auch dasselbige in der Menschen Willkühr, oder es kan doch zum wenigsten von allen und jeden, in was Stande sie seyn, ohne Mühe und Kosten erhalten werden: Aber es macht doch deswegen das Decorum einen **ungesunden**, in **Irrthümern** und **Lastern** steckenden Menschen nicht glücklich, ja der **Mangel des** *decori* (wenn wir denselben nur von dem indecoro oder der Unverschamheit recht entscheiden) macht den Menschen **so wenig elend**, als wenig der Mangel schönen Haares den menschlichen Leib verstümmelt.

19. Aber nun **müssen** wir **diejenigen Güter** betrachten, die wir oben als **edele und nothwendige** angegeben, aus denen nemlich des Menschen sein Wesen bestehet, nemlich die Güter **des Leibes** und **der Seelen**. Allwo wir zuförderst die gemeinen Irrthümer vermeiden müssen, welche **diese Güter einander entgegen setzen**, als wenn **eines ohne dem andern seyn** und der Vernunft nach erhalten werden könte, oder als **ob nur des Menschen Wesen in der Seele alleine bestünde.**

20. Hieher gehöret, wenn man fast insgemein zum **Leibe** die **Gesundheit** und **Gantzheit der Glieder**, zur **Seele** aber erstlich das

Leben

Leben, hernach die Sinnligkeiten, und dann die Vernunft rechnet; man möge nun dafür halten, daß der Mensch drey Seelen habe, eine wachsthümliche, eine sinnliche und eine vernünftige: oder daß die menschliche Seele dreyerley würckende Eigenschaften habe, davon das Leben dem Menschen mit den Pflantzen, und die Sinnligkeit ihme mit den Thieren gemein sey, die Vernunft aber ihme allein zustehe, daher auch der Mensch erst in Mutter-Leibe als eine Pflantzung, hernach nach seiner Geburt in seiner ersten Kindheit als ein Thier lebe, biß er endlich, wenn er seine Vernunft zu brauchen anfange, auch anfange, als ein Mensch zu leben.

21. Woraus man ferner zu folgern pfleget, daß das Leben der Gesundheit, die Sinnligkeit aber dem Leben, und die Vernunft allen dreyen fürzuziehen, woraus viel inconvenientia erwachsen, die wir eben jetzo nicht berühren wollen.

22. Gleicherweise ist auch ein Irrthum, wenn man den Leib nur für ein Gefängniß und nicht für ein Theil der Seele hält. Weßhalb man hernach nicht eben bewundern darf, wenn die Stoiker und Epicurer auf den Schwarm gerathen, daß ein weiser Mann mitten im Feuer eben so ruhig sey, als wenn er in einem Rosen-Garten sässe, oder wenn sie gesagt, bey ereigneten grossen Schmertzen

schrie zwar der **Mund** eines **weisen Mannes**, aber seine Seele **wäre ruhig**; und was dergleichen ungegründete Dinge mehr fürgebracht werden.

23. Wir wissen, daß der Mensch aus zwey wesentlichen Theilen, dem **Leib** und Seele, bestehet, aber daß diese beyde in höchster und unbeschreiblicher Vereinigung verknüpft sind, dergestalt, daß die Seele von der Gesundheit des Leibes, der Leib aber von dem Leben, denen Sinnligkeiten und denen Gedancken der Seele participiret.

24. Denn wie **das Leben** des Menschen vor die Vereinigung **des Leibes** und **der Seelen** genommen wird, so ist es kein Zweifel, es ist das Leben **der Grund des grösten Guts** des Menschen; Denn es ist so dann selbiges nichts anders, als die Dauerung des menschlichen Wesens, und begreift zugleich die **Bewegung des Geblüts und der Bewegungs-Geister**, wie nicht weniger **der Seelen** und die **Gantzheit derer Theile des menschlichen Cörpers**, darinnen diese Bewegungen vorgehen, in sich.

25. Und zwar so sind **diese vier Stück** dergestalt mit einander **verknüpft**, daß **keines ohne das andere seyn** kan, und daß von dem beständigen Wohlseyn des einen auch die Güte des andern dependiret.

26. Wo **keine Theile des menschlichen**

Lei-

Leibes sind, da ist kein Mensch. Und wo in diesen Theilen **keine Bewegung des Geblütes** ist, ist der Mensch todt, und folglich hat er auch keine Sinnligkeiten und Vernunft mehr.

27. Wo **keine Bewegung in denen Senn-Adern mehr** ist, können sich auch die äusserliche Gliedmassen nicht bewegen, ja der menschliche Cörper hat keine Empfindligkeit mehr. Wo aber der Mensch keine Bewegung und Empfindligkeit mehr hat, ist er todt. Und wie wolte denn nun in einem todten Menschen das Geblüte sich bewegen, in welcher Bewegung des Leibes Leben ist? Ja wie wolte ein todter Mensch dencken und seine Vernunft brauchen.

28. Zu geschweigen, daß die **Bewegung in denen Senn-Adern und Blut-Adern** dergestalt mit einander verknüpffet ist, und jenes, wenn es recht gebraucht wird, auch dieses in seinem ordentlichen Zustand erhalten hilft, und im Gegentheil, wenn man die äusserliche Bewegung gar zu sehr spahret, auch die Bewegung des Geblüts stocken und faul zu werden anfänget.

29. So ist auch, was **die Vernunft** betrift, bekant, daß nach unterschiedenen Arten **der Bewegung in dem Geblüte** die Gedancken munter oder verdrossen, und nach denen unterschiedenen Arten **der Bewegung in denen** *Nerven* die Gedancken begierig oder gleichgültig seyn, und also allezeit die menschliche Vernunft nach Art dieser beyderley Bewegung geändert wird.

Was solte sie dannenhero wohl dencken, wenn keine Bewegung weder im Geblüte noch in denen Senn-Adern vorgienge?

30. Endlich wenn die Seele **sich nicht mehr in dem menschlichen Gehirne beweget**, als deren Wesen in einer steten Bewegung bestehet, so ist der Mensch gleichfalls kein Mensch mehr; ja es wäre dieses eine Anzeigung, daß er nicht mehr lebete, weil bey dem Leben des Menschen in dessen Gehirne alle Bewegung des Geblüts und zu den Senn-Adern gehörige Geistergen præpariret werden. Wenn nun in dem Gehirn die Seele stockte, und sich nicht bewegete, wie wolte diese præparation darinnen vorgehen können, und zu was Ende solte dieselbe geschehen?

31. Daß man aber diese dreyerley Bewegungen des menschlichen Lebens nebst der Gantzheit der menschlichen Gliedmassen insgemein betrachtet, ob könten sie **von einander abgesondert werden**, ist daher kommen, daß man in denen vorkommenden Einwürffen die Sachen nicht genau untersuchet, und durch eine merckliche præcipitantz sich betrogen.

32. Wir wollen von dem Zustand **der Kinder in Mutter-Leib** nicht viel sagen, denen etliche von denen alten Weisen nur eine wachsthümliche, andere aber auch die sinnliche, und noch andere auch die vernünftige Seele scheinen gegeben zu haben, weil die Empfängniß und Ver-

Verfertigung der Kinder im Mutter Leibe wohl stetswehrend unserer schwachen Vernunft unerkandt bleiben wird. Wir wollen nur von denen sagen, **die in Ohnmacht liegen.** Bey diesen scheinet **die Bewegung des Geblütes** verschwunden zu seyn, und dennoch leben sie noch, weil sie nicht unter die Todten können gerechnet werden. Alleine man muß einen Unterscheid unter einer langsamen und gar keiner Bewegung machen. Das Geblüt (wie auch nicht weniger die Bewegungs-Geister) beweget sich bey denen in Ohnmacht liegenden sehr langsam, daß man solche von aussen nicht empfindet; aber es beweget sich doch.

33. Gleichergestalt wenn einer **vom Schlag gerühret wird,** wenn der Schlag die Bewegung in denen Senn-Adern gantz aufhebet, so ist der Mensch todt, **schwächet er aber dieselbe** nur, oder verderbet sie in einem oder etlichen Gliedmassen, so bleibet der Mensch zwar noch am Leben, aber man kan so denn dieses nicht für ein Exempel annehmen, daß der Mensch könne leben bleiben, wenn er gleich keine Bewegung in denen Senn-Adern habe.

34. Ferner, **närrische** und **rasende Leute** haben wahrhaftig **eine Vernunft, sie gedencken würcklich** (und wenn sie auch nicht gedächten, so bewegte sich doch ihre menschliche Seele in ihnen, wie in denen kleinen Kindern und harte Schlaffenden) aber sie gedencken ver-

wirrt und närrisch, weil die kleinen Theile im Gehirne verrückt seyn, oder wegen anderer Ursachen. Und solchergestalt schickt sich dieses Exempel wider nicht darzu, daß ein Mensch ohne Bewegung der Seele leben könne.

35. Ich weiß zwar wohl, daß diese meine Lehre denen, die keine Cartesianer seyn, wunderlich vorkommen werde; aber wenn sie deswegen denen **Rasenden und Närrischen die Gedancken nehmen wollen, weil ihre Gedancken so unvernünftig sind**, so müssen sie auch sagen, **daß die Träumenden nicht gedencken**, ja daß so viel wachende, kluge, gelehrte und vornehme Leute nicht gedächten, die z. E. vorgeben, man dörfte von seiner Vorfahren Meinungen nicht abweichen, man müsse einen Beruf haben gutes zu thun; Erde, Wasser, Luft und Feuer wären vier Elemente, u. s. w. welches doch gewiß sehr unförmlich und von keinen Menschen gegläubet werden würde.

36. Endlich so ist zwar an dem, daß der Mensch zur Noth von denen Gliedmassen seines Leibes **einen Arm oder ein Bein** missen kan, aber deswegen kan er **den Kopf** nicht missen, vielweniger eine hauptsächliche Verletzung **im Gehirne, Hertzen**, denen grossen Blut-Adern u. s. w. leiden, geschweige denn, daß er ohne **alle Theile** des Leibes solte bestehen können.

37. Ob nun aber schon diese vier Stück des menschlichen Lebens nicht ohne einander seyn können; so ist doch nicht zu leugnen, daß dieselbigen **zum Theil verringert** werden können, daß es **dem gantzen** nicht schade, als wenn ein Mensch ein Arm oder Bein verliehret, wenn er eine kleine und nicht lange daurende alteration im Geblüte hat, wenn ihm durch den Schlag eine Hand gelähmet wird, wenn sein Verstand einmahl nicht so munter ist als das andere, u. s. w. oder **daß ein Theil schwächer seyn könne als das andere;** als z. E. wenn ein Mensch keine Arme hat, kan er sich angewöhnen die Füsse an statt der Hände zu gebrauchen; wenn er blind ist, kan er den Unterscheid der Farben durch das Gefühle finden; Was dem Gedächtniß abgehet, wächset dem judicio zu u. s. w. oder daß der Mensch zuweilen in **einer grossen Noth** sich **befindet**, eines von zweyen Ubeln zu erkiesen, und sich resolviren muß ein Stück zu wagen, daß er das andere erhalte.

38. Und weil demnach, wie wir oben erwehnet, das kleineste Gut für ein Ubel, das kleineste Ubel aber für etwas Gutes zu halten; so müssen wir freylich untersuchen, **welches von denen wesentlichen Gütern des Menschen in Gegeneinanderhaltung dem andern vorzuziehen** sey. Aber damit diese unsere Betrachtung hierinnen nicht gar zu weitläuftig werde, und weil es ohne dem keines grossen Kopfbre-

chens in Gegeneinanderhaltung **der Theile des menschlichen Cörpers** oder der **Sinnligkeiten** braucht, sondern dieselbe von Leuten, die einen natürlichen Verstand haben, gar leichte erörtert werden kan; Als wollen wir nur überhaupt die Güter des menschlichen Leibes, die wir oben allbereit zusammen genommen, **Gesundheit** genennet, gegen die **Güter der Seelen** halten, und hernachmahls diese Lehren gegen einander etwas genauer beleuchten.

39. Was demnach **die Leibes-Gesundheit** anlanget, so ist kein Zweiffel, daß dieselbige zwar der grösten Glückseeligkeit des Menschen eine ziemliche Vollkommenheit gebe, aber doch in selbiger **die wahre Glückseeligkeit** selbst nicht bestehen könne: theils weil diese Gesundheit nicht allemahl in des **Menschen seinen Willen** stehet, sondern vielen äuserlichen Zufällen unterworffen ist, und ein Mensch durch die Gewalt anderer derselben beraubet werden kan; theils weil dieselbige an und für sich selbst den Menschen **nicht glücklich**, noch dererselben Beraubung **ihn elend** machen kan.

40. Bilde dir nur einen Menschen ein, der gesunde starcke Gliedmassen hat, der wohl isset und trincket, auch seine Speise und Tranck wohl verdauet, und zu allen Leibes-Ubungen geschickt ist. Was hilft ihm aber dieses alles, wenn er in der **Unwissenheit** und **schädlichen Irrthümern** steckt, und wegen der Vorurtheile

der

der menschlichen autorität und eigenen præcipitantz das wahre von dem falschen nicht entscheiden kan; Ist er nicht in der That ein recht elender Mensch, weil er wegen dieser Vorurtheile täglich von dem, ihm von GOtt fürgesetzten Zweck immer mehr und mehr abweichet, und sind in so weit die unvernünftigen Thiere nicht besser dran, weil sie durch ihren innerlichen Trieb ihren Entzweck viel besser erreichen, als ein solcher Mensch? Ja, ist das Elend eines solchen Menschen nicht desto gefährlicher zu achten, weil ihn dasselbige so starck verblendet, daß er es nicht einmahl erkennet, sondern seinen Zustand für gut und sich für glücklich achtet?

41. Wenn er aber noch über dieses sich wegen seines **geführten lasterhaften Lebens** in einer rechtschaffenen **Gemüths-Unruhe** und **Gewissens-Angst** befindet, was ist wohl elender als ein solcher gesunder Mensch? und ist die Unruhe seines Gemüths nicht capabel ihm die Kräfte seiner Gesundheit durch einen langweiligen Todt gleichsam abzuzehren, und ihn derselben zu berauben?

42. Hingegen wenn ein **weiser** und **tugendhafter** Mann an einem **sochtenden Fieber**, an der Schwindsucht u. s. w. darnieder liegt, kan man ihm wohl mit Recht unglücklich nennen, wenn sein Verstand ruhig und sein Gemüthe vergnügt ist, ob er gleich nicht in einem so **hohen**

grad glücklich ist, als wenn er nebst seiner Weißheit und Tugend auch gesund wäre?

43. Ferner unter denen Gütern der menschlichen Seele müssen wir uns wohl in acht nehmen, daß wir in **Gegeneinanderhaltung der Erkäntniß des wahren und falschen**, die im Verstande ihren Sitz hat, und denen aus des Menschen Willen hervorkommenden **tugendhaften Thaten** nicht einen unvernünftigen Ausschlag geben. Zwar können diese letztern ohne vernünftige Einrichtung des Wahns in dem menschlichen Verstande nicht bestehen: allein wenn sonst nichts wäre, so sind sie doch deswegen viel vortreflicher als jene, weil **der Verstand**, so ferne er mit dem Guten zu thun hat, **dasselbige nur** erkennet, niemahlen aber dasselbige erlanget, sondern das Gute in Ansehen des Verstandes, nur allezeit als ein entfernetes und zukünftiges Ding betrachtet werden muß, welches der Verstand niemahlen ergreiffet noch ergreiffen kan; dahingegen der **Wille**, so ferne er dem äuserlichen Thun und Lassen anbefiehlet dem Guten nachzujagen, dasselbige auch **erhält**, und dadurch der Mensch des Guten geniesset.

44. Wir wollen, dieses desto besser zu verstehen, noch nicht einmahl ein Exempel, von der grösten Glückseeligkeit des Menschen, sondern nur von denen bißher erzehlten andern Gütern geben. Was hilft es dem Menschen, wenn er

gleich

gleich noch so scharffsinnig raisonniret, wie **man sich ehrlich in der Welt hinbringen**, nach **Ehren trachten**, **Freunde** erwerben, und seine **Freyheit** recht gebrauchen solle; wenn er **von artigen Sitten**, die man in gemeiner Gesellschafft braucht, wohl zu discouriren weiß; wenn er von der **menschlichen Gesundheit**, wie man dieselbe erhalten, und die verlohrne wiederbringen solle, gründlich zu reden und zu schreiben weiß, und **verschwendet** alle das seinige, oder ist **faul**, und will nichts arbeiten, oder achtet **weder Ehre noch Schande**, und kan sich mit **niemand vertragen**, oder mißbraucht seine **Freyheit**, oder hat selbst **bäurische oder grobe** *mores* an sich, oder verderbet durch unordentliches Leben die ihm von GOtt verliehene **Gesundheit**? kan wohl die Erkäntniß der Wahrheit, die er, vermittelst seines Verstandes begreift, ihn glücklich machen? oder vermehret sie nicht vielmehr seine Unruhe, je mehr er dadurch sein über den Halß gezogenes Elend zu erwegen Gelegenheit überkommt, und durch seine eigene Gedancken sich zu verdammen genöthiget wird?

45. Betrachte hingegen einen Menschen, der nur einen gemeinen **natürlichen Verstand** hat, und sich nicht eben für einen Gelehrten ausgeben kan, er sey nun von was für einem Stand er wolle, wenn er **ein ehrlich Vermögen** für sich bringet, und dasselbige klüglich verwaltet

waltet, sich durch seine Geschicklichkeit aus dem **Staube erhebet**, und von allen Ehr- und Tugend-liebenden Gemüthern **geliebet und hochgehalten** wird, wenn er seine **Freyheit** in nichts anders suchet, als wie er andern Menschen Gutes thun, und sie für unrechtmäßiger Gewalt und Unterdrückung beschützen möge, wenn er jederman mit **Höflichkeit** begegnet, und allen allerley wird, damit er viele gewinnen möge; und wenn er endlich durch ein mäßiges Leben und Beherrschung seiner Gemüths-Neigungen seine **Gesundheit** in dem Zustand, wie sie ihm GOtt verliehen hat, erhält, findest du wohl die geringste Ursache zu zweiffeln, daß ein solcher Mann nicht weit glückseeliger seyn solte als der erste?

46. Bey dieser Bewandniß aber ist noch weniger Zweiffel übrig, daß diejenigen Wissenschaften, in denen sich der menschliche Verstand vertieft, um sich nur über andere Menschen durch speculirung subtiler aber **unnützlicher** Dinge oder nichts bedeutender dunckeler Wörter, oder wenn es hoch kömmt, **artiger** und **belustigender** Dinge, **zu erheben**, gantz nicht zur grösten Glückseeligkeit des Menschen gehören; sondern entweder unter das **gröste Unglück** zu rechnen, oder für **blosse Zierrathen** eines glückseeligen Mannes zu halten seyn, welche, wenn sie keine Glückseeligkeit, die sie zieren können, antreffen, bey nahe so eitel sind, als die

Wissen-

Wissenschaften der ersten Gattung, als z. E. die *Scholasti*sche *Philosophie*, die gemeine *Logic*, die *Philologie*, *Historie*, *Poëterey*, **Rede-Kunst**, u. s. w.

47. Gesetzt aber, der Mensch suche durch die Wissenschaften dergleichen Vorzug nicht, sondern sey nur bemühet seinen Verstand auszubessern, und durch Erfindung neuer Wahrheiten den menschlichen Geschlecht in der That zu dienen; es wären aber dieselben also bewand, daß sie ihn, in Betrachtung derer Geschöpffe ausser ihn selbst, von der **Erkäntniß seiner selbst** immer mehr und mehr abführeten, als wie z. E. bey denen geschiehet, die sich in der *Physic* und denen *Mathemati*schen **Wissenschaften** allzusehr vertieffen; so scheinet es zwar Anfangs, daß diese Dinge, wo nicht die gröste Glückseeligkeit vollständig ausmachten, doch zum wenigsten **ein vornehmes Theil von derselbigen** austrügen, weil nicht zu leugnen ist, daß die Erfindung solcher Wahrheiten den Menschen ein grosses Vergnügen geben, und z. E. die Erfindung einer Mathematischen oder Physischen Wahrheit den Menschen ja so sehr belustiget, als die sinnlichen Lüste immermehr thun können, zumahl wenn man erweget, daß dadurch der Leib nicht geschwächet und um seine Gesundheit gebracht wird: jedoch aber, wenn man die Sache ein wenig reiflicher überlegt, wird man

bald

bald gewahr werden, daß auch diese Meinung den Stich nicht halten könne.

48. Zwar will ich darwider nicht anführen, daß **dergleichen Leute gemeiniglich etwas** *irregulaires* und **ungewöhnliches von denen gewöhnlichen Sitten an sich haben**, und manchmahlen ein grosser Uberfluß von der Ermangelung des decori bey ihnen anzutreffen sey. Denn zu geschweigen, was ich allbereit oben von dem Mangel des decori überhaupt angemercket habe, so würden sich bey solchen Leuten Ursachen genug finden lassen, entweder diesen kleinen Fehler zu entschuldigen, oder demselbigen die Artigkeit und den Nutzen der von ihnen erfundenen Wahrheiten entgegen zu setzen.

49. So will ich auch nicht erwehnen, daß diese Gelehrte gar selten **Meister von ihren** *Affect***en sind**; sondern, ob sie schon gemeiniglich von der groben Wollust befreyet leben, dennoch sich selten in der Ungedult, Zorn, Eyfer, Mißtrauen, Beneidung und Ehr-Gierde bendigen können. Denn dieses alles scheinet seine Abfälle hin und wieder zu haben, und derowegen nicht so wohl denen Wissenschaften selbst, als deren Mißbrauch zu zuschreiben zu seyn.

50. Sondern ich will nur dieses erinnern, daß sich diese wackere Leute sehr betriegen, wenn sie meinen, sie hätten eine **ruhige Belustigung** durch diese Wissenschaften erhalten, und könten sich also zu der grösten Glückseeligkeit erhe-

erheben. Beyde haben ein unerschöpfliches Meer unzehliger Wahrheiten, die der Mensch nicht auslernen kan, wenn er gleich noch so alt würde. Beyde treiben den Mennschen, wenn er einmahl hinein gerathen, zu einer solchen unruhigen Begierde an immer was neues zu erfinden, daß er seiner selbst und aller seiner andern, auch der grössesten Güter darüber vergißt; daß wir dannenhero allbereit anderswo die Belustigung, die ein Mensch in Erforschung solcher Sachen empfindet, mit dem Vergnügen eines durstig gewesenen Menschen verglichen, der ein liebliches Geträncke getruncken, welches aber den Durst nicht stillet sondern denselben noch stärcker zu erwecken vermögend ist.

51. Du magst aber diese Betrachtung wohl bey dir reiflich überlegen, weil etliche gelehrte Leute, die von diesen sonst Lob-würdigen Wissenschaften truncken gemacht sind, aus Passion gegen dieselben, sie allzusehr erheben, **und die Erfindung dergleichen neuen Wahrheiten für das gröste Gut auszugeben, sich unterstehen.**

52. Wir haben **den Willen** des Menschen noch übrig. Durch diesen muß der Mensch dem erkandten Guten nachjagen, und dasselbige auch ergreiffen, und folglich ist er dem Guten zwar näher als der Verstand; Aber doch weder er selbst, als der seiner Natur nach eitel ist und nach bösen Dingen trachtet; noch die von ihm her *dependi-*

*pendir*enden äusserlichen Thaten des Menschen können das höchste Gut seyn, weil sie nach demselben trachten, und dadurch anzeigen, daß es in ihnen nicht bestehe.

53. Daß man aber insgemein das gröste Gut in dem Thun des menschlichen Willens gesucht, ist daher entstanden, daß, wie man bey denen Gütern des Leibes dieselbigen betrachtet, als wenn sie würcklich könten von einander gesondert werden, also auch bey denen Gütern der Seelen diese irrige Meinung geheget, **als ob der Verstand ohne dem Willen seyn könte**, und **der Wille** ohne **Verstand**; woraus hernach die schöne Fabel entstanden, daß man in der Lehre von dem Ursprung und Fortsetzung des menschlichen Thun und Lassens, den Willen als einen König, den Verstand aber als einen Rath vorgestellet, der einen andern feindseeligen Rath, nemlich die sinnliche Begierde, an der Seite hätte, welche beyde einander zu wider wären, und den guten Herrn König, gleichsam bey dem Ermel von einer Seiten zu der andern zerreten, biß endlich einer von beyden die Oberhand behielte.

54. Gleichwie aber die gelehrten Leute, die sich dieses Possen-Spiels in Unterweisung der studirenden Jugend bedienen, hätten bedencken sollen, **daß die sinnliche Begierde** ein ungeschaffener Zwitter sey, den ihr Gehirne aus Vermischung des Verstandes und Willens gemacht; also hätten sie sich auch erinnern sollen, daß sie

selbst

selbsten sage, **daß man keine Begierde zu etwas haben könne, was man nicht wisse.** Weil nun alle Wissenschaft dem Verstande des Menschen alleine, nicht aber, wie man träumet, auch denen dem Verstande entgegen gesetzten Sinnligkeiten zuzuschreiben ist, so würde gewiß der menschliche Verstand es sich selber zuzuschreiben haben, wenn er von der sinnlichen Begierde angefeindet würde, weil diese Anfeindung nothwendig von der von dem Verstande erhaltenen Erkäntniß herrühren würde: Andere Unförmligkeiten, die aus dieser absurden Meynung herfliessen, anjetzo zu geschweigen.

55. Wir wissen vielmehr, **daß der Verstand des Menschen und sein Wille stetswehrend mit einander vereiniget seyn**, und daß die menschliche Seele ausser diesen zweyen Kräften keine Dritte habe, sondern daß die insgemein so genandte **sinnliche Begierde** nichts anders als der verderbte Verstand und Willen des Menschen sey. Wir wollen uns nur hierzu ihrer eigenen gemeinen Lehren bedienen. Man sagt, der Wille trachte allezeit nothwendig nach dem Guten, und der Verstand urtheile von dem Guten, und also kan es nicht fehlen, es kan kein Wille ohne Verstand, noch der Verstand ohne Willen seyn; ja es sey so gar unförmlich, wenn man sage, der Wille sey dem Verstande zuwieder, und beherrsche ihn, daß vielmehr, wenn wir ja in dieser Lehre das besagte Gleichniß brauchen wollen,

der Verstand König wäre; **der Wille** aber nichts anders als **ein Diener**, der nichts anders thut, als dasjenige hohlen kan, was ihm der König gewiesen.

58. Und thut nichts zur Sache, daß wir gleichwohl bey uns selbst empfinden, daß **wir dasjenige öfters nicht wollen, was wir doch begreiffen und verstehen, daß es gut sey,** sondern vielmehr mit unserm Willen, und dem davon dependirenden Thun und Lassen diesem Verstand zu wieder leben. Denn wenn wir die Sache genau überlegen wollen, werden wir befinden, daß nicht so wohl der Wille dem Verstande, als **Wille** und **Verstand** zusammen **dem vorhergehenden Willen und Verstand** zuwider sind. Ein seinen Begierden unterworffener Mensch hat ja etliche ruhige Augenblicke, darinnen er das wahrhaftige Gut erkennen kan, und in denenselben Augenblicken ist auch der Wille bereit darnach zu sterben. Dieweil aber die Begierden alsbald wieder die Oberhand erhalten, so währet der vorige Wille auch nur einen Augenblick, aber es verändert sich auch mit dem Willen so fort der Verstand, daß der Mensch zur Zeit, da er nach dem Antriebe seiner Begierden sein Thun und Lassen einrichtet, auch nothwendig die Sache, wornach er strebet, vor das grüste Gut halten, und die vorigen vernünftigen Gedancken ändern muß; welches ein jeder Mensch bey sich selbsten nur abnehmen kan.

57. Wo wollen wir aber nunmehro die gröste Glückseeligkeit des Menschen suchen, nachdem selbige weder in dem Verstande noch dem Willen des Menschen zu finden ist, und wir nunmehro keinen Theil des Menschen nicht mehr übrig haben? So wird vielleicht die gröste Glückseeligkeit nur in einer **eitelen Einbildung und in blossen Gedancken** bestehen?

58. Du hast recht, mein Freund, ob du dich gleich sehr irrest. Es bestehet ja die gröste Glückseeligkeit **in denen Gedancken** und **in der Einbildung**, aber nicht in **blossen Gedancken** und in **einer eitelen Einbildung**. Und so wenig als wir in der Vernunft-Lehre das wahre in denen blossen Sinnligkeiten, noch in denen blossen ideis, sondern in beyden zugleich suchen müssen, so wenig müssen wir auch die gröste Glückseeligkeit in dem Verstande oder Willen alleine, sondern in beyden zusammen, das ist, in **der Neigung** des Menschen und in denen daraus entstehenden **Gedancken** suchen; welches beydes zusammen man pfleget **das Gemüthe des Menschen** zu nennen.

59. **Ohne die Gedancken hat der Mensch keine Empfindung auch von der geringsten Glückseeligkeit, noch von einigem Unglück**, welches man gar leicht begreiffen kan, wenn man sich nur das Exempel eines neugebohrnen Kindes, eines rasenden, eines höchst trunckenen und in einem sehr tieffen Schlaffe liegenden

Menschen vorstellet, die sehr verwundet seyn, und dieselben ein wenig mit Philosophischen Augen beleuchtet, auch aus ihrem Schreyen und andern Ungebehrden nicht so fort auf ihre Empfindligkeit schliesset.

60. So bestehet auch das meiste Vergnügen, daß der Mensch über allerley Güter empfindet, **mehr in den Gedancken als in der Geniessung selber**; wenn nemlich der Mensch ein ohnlängst genossenes Gut sich als noch oder allbereit gegenwärtig vorstellet, wie wiederum ein jeder bey sich selbst abnehmen, und dieses paradoxon durch 1000. Exempel bekräftigen kan.

61. Dieweil aber ein jedweder bey sich selbsten befindet, daß er öfters in seinen Gedancken über Dinge sich belustiget, die eitel, vergebens, oder auch wohl schädlich gewesen, ingleichen, daß er auch öfters **unruhige** und verdrießliche **Gedancken** hat, und wenn sein Hertz unruhig ist, die Gedancken nicht vergnügt seyn können; so wird er dannenhero gar leichte muthmassen können, daß **in denen blossen Gedancken des Menschen seine höchste Glückseeligkeit nicht bestehen könne**: und muß dannenhero desto genauer besehen, worinne denn eigentlich diejenige Glückseeligkeit bestehe, daran der Verstand wohl dencken und der Wille eyfrig darnach trachten solle.

62. Hierzu wird er aber gar leicht gelangen können, wenn er aus dem ersten Capitel wiederholet

holet, daß das Wohlseyn aller Dinge **in einer ruhigen** und nach Gelegenheit des Wesens der Dinge, **mäßig veränderlichen Bewegung** bestehe. Woraus denn so fort folget, daß alle **unruhige und allzuveränderliche Gedancken** des Menschen **böse** seyn; hingegentheil aber **in einem ruhigen Verlangen und mäßig sich verändernden Gedancken** des Menschen seine **wahre, einige und gröste Glückseeligkeit** bestehe.

63. Und diese ists, worauf die alten Welt-Weisen, die das höchste Gut in einer **Gemüths-Ruhe** oder in einer **Belustigung des Gemüths** gesucht haben, ihr Absehen gerichtet. Wir wollen keines weges mit dir der Worte oder des Nahmens halber streiten, wenn wir nur in der Sache überein kommen.

64. Allen Streit aber dißfalls desto besser zu heben, wäre es wohl gut, wenn wir eine **deutliche Beschreibung** derselben geben könten; Dieweil sie aber **einig** ist, und **ihres gleichen nicht hat**, auch solchergestalt von denen, die sie besitzen, besser **empfunden**, als von andern **deutlich verstanden** wird, muß du es so genau nicht mit uns nehmen, sondern zu frieden seyn, wenn wir dir in Beschreibung derselben mehr zeigen, was sie nicht seyn, als was sie sey, oder wenn wir unser Absehen darinnen mehr auf **ihrem Ursprung** und **Würckung**, als auf **ihr eigentliches Wesen** richten.

65. Sie ist demnach nichts anders als eine ruhige Belustigung, welche darinnen bestehet, daß der Mensch weder Schmertzen noch Freude über etwas empfindet, und in diesem Zustande sich mit andern Menschen, die eine dergleichen Gemüths-Ruhe besitzen, zu vereinigen trachtet.

66. Sie ist eine Belustigung, denn sonst wäre sie kein Gut, weil wir oben erwehnet, daß alles gegenwärtige Gute eine Belustigung machen müsse. Dannenhero muß sie von allen Schmertzen entfernet seyn. Denn wo Schmertzen ist, da kan keine Lust oder Vergnügen seyn.

67. Sie ist eine ruhige Belustigung, denn sonst wäre sie kein Gut, weil wir oben gedacht, daß alle sehr empfindliche und folglich mit einer Unruhe vergesellschaftete Dinge böse seyn. Dannenhero bestehet dieses Vergnügen ohne Freude. Denn wo Freude ist, da ist eine unruhige Belustigung: jedoch ist diese Belustigung der Freude näher als dem Schmertzen, und deswegen wird die Freude gemeiniglich für was Gutes, und für diese ruhige Belustigung selbst gehalten, oder diese letzte unter dem Nahmen der Freude vorgestellet.

68. So ist auch in Ansehen der Gemüths-Ruhe noch dieser Unterscheid zwischen dem Schmertzen und der Freude, daß nicht allemahl in des Menschen Willen stehe, von allen Schmertzen entfernet zu seyn, sondern das Gemüthe ofte

geno-

genöthiget werden könne, Schmertzen zu empfinden, und zu weinen: da hingegentheil ordentlich die Freude und das Lachen aus des Menschen Willen und Begierden herrühret, es wäre denn, wenn man hiervon eine gewaltige Kützelung eximiren wolte, wiewohl noch dahin stehet, ob dieselbe, wenn sie ein wenig continuiret, nicht mehr zu dem Schmertzen als zu der Freude zu rechnen sey?

69. Daß aber in **dieser ruhigen Belustigung** die **gröste Glückseeligkeit** des Menschen bestehe, ist daher abzunehmen, weil der Mensch bey alle denen andern Gütern, als Reichthum, Ehre, Freyheit, Freunden, dem decoro, der Gesundheit, der Weißheit, der Tugend, wiewohl bey denen meisten vergeblich **nach diesem Gute trachtet**, und in denenselben seine Ruhe suchet; wer aber die Gemüths-Ruhe einmahl besitzet, und um nichts mehr als um derselben Erhaltung bekümmert ist, auch der andern Güter, die eben zur selben so sonderlich nichts contribuiren, gar leicht entbehren kan.

70. Und ob wir schon gesagt, daß die Gemüths-Ruhe **trachte sich mit andern ruhigen Gemüthern zu vereinigen**, so ist doch dieses Trachten **keine unruhige Begierde**, oder ein solch Verlangen, das den Menschen unglücklich machte, wenn es nicht erfüllet würde: sondern ein ruhiges Bemühen und Darbieten, und folglich eine continuirung der einmahl erhaltenen Gemüths-Ruhe, als welche ordentlich **durch eine dergleichen**

chen **Vereinigung entstehet**, oder auch eine stetswährende Würckung dieser Gemüths-Ruhe, um dadurch anzuzeigen, daß diese Ruhe nicht in einer **Trägheit** und **Faulheit** oder Mangel aller Bewegung, als welches alles böse Dinge seyn, sondern in einer muntern aber proportionirlichen Bewegung bestehe.

71. Woltest du dannenhero dieses gröste Gut des Menschen mehr nach seinem Ursprung und Würckung als nach seinem Wesen benennen, köntest du es **eine vernünftige Liebe** heissen; Denn die **vernünftige Liebe** ist nichts anders als eine **Vereinigung derer Gemüther, die das gröste Gut besitzen**, und darnach trachten.

72. Wir wollen aber von dieser vernünftigen Liebe etwas mehrers reden, um darzuthun, **daß das Wesen des Menschen**, dadurch er von den bestien entschieden wird, so ferne das natürliche Licht selbiges begreiffen kan, in nichts anders als **in einer tugendlichen Liebe anderer Menschen bestehe**, und daß, man möge auch in denen Schulen von der rechten und verbothenen Selbst-Liebe reden, was man wolle, **alle Menschen, auch so gar die Lasterhaftesten, andere Geschöpffe würcklich mehr lieben als sich selbst.**

73. **Die** *bestien* haben alle und jede einen innerlichen **Trieb sich selbsten zu erhalten**, und sich selbst das Vergnügen, dessen sie fähig

sind, zu geben. Und ob sie schon nicht leichtlich andere bestien einerley Art und Geschlecht verletzen, so suchen sie doch auch nicht in dem Wohlseyn der andern das geringste Vergnügen, weil sie von dem Schöpffer zu keiner Gesellschaft unter sich gewidmet sind.

74. Aber **der Mensch wäre ohne menschliche Gesellschaft nichts**, nicht so wohl, was die Zeugung und Geburth betrift, welche er in etwas mit denen bestien gemein hat, (wiewohl die Zusammenfügung des Männlein und Weibleins unter denen unvernünftigen Thieren nicht verdienet eine Gesellschaft genennet zu werden) als wegen der Auferziehung. Ein Mensch müste verderben, wenn sich andere Menschen nicht seiner annehmen; da hingegen die bestien zur Noth alsbald von der Geburt an sich selber forthelffen können.

75. **Ein Mensch wäre kein vernünftiger Mensch ohne andere menschliche Gesellschaft.** Was wären ihm die Gedancken nütze, wenn keine andere Menschen wären? könte nicht eben so wohl ein innerlicher Trieb zu seiner Erhaltung genug seyn, wie bey denen bestien; Die Gedancken sind eine innerliche Rede: Worzu brauchte er diese innerliche Rede, wenn niemand wäre, mit dem er seine Gedancken communiciren solte? Diese innerliche Reden præsupponiret eine äusserliche. Und wo wolte er also innerlich mit sich reden, wenn nicht andere Menschen, mit

denen er in Gesellschaft lebet, durch ihre äusserliche Rede seine innerliche anzündeten? Was brauchte es aber endlich wiederum aller äusserlichen Reden, wenn keine menschliche Gesellschaft wäre?

76. **Ohne menschliche Gesellschaft würde ein erwachsener Mensch kein Vergnügen haben, wenn er gleich die gantze Welt besässe.** Er müste sich selbst bedienen, und diese Bedienung würde ihm, wenn er wollüstig oder ehrgeitzig wäre, unerträglich seyn. Ja wenn er gleich, wie die Poëten von der Psyche melden, von unsichtbaren Geistern bedienet würde, oder so vernünftig wäre, daß er seine eigene Bedienung für keine Last hielte, würde er doch deßwegen unvergnügt seyn, weil es ihm, weiln er ehrgeitzig wäre, an Leuten, denen er befehlen könte, und von denen er geehret würde; oder wenn er geldgeitzig wäre, die er beneiden, betrügen, und sich über ihr Unglück freuen könte: wenn er wollüstig wäre, an wollüstiger Gesellschaft; und wenn er zur Tugend geneigt wäre, an Leuten, denen er Gutes thun, und sie seines Vergnügens theilhaftig machen könte, ermangeln würde.

77. Ja dieses Unvergnügen würde auch selbst **die** *Misanthrop*en treffen, oder die sich **in ihre** *Bibliothequ*en **verschliessen**, und von aller menschlichen Gesellschaft entziehen, wenn sie nicht in menschlicher Gesellschaft leben sollen. Denn die *Misanthrop*en suchen ihr Vergnügen darinnen, daß

daß sie die gegenwärtige Welt tadeln, und die sich in Büchern vergraben, daß sie entweder bey denen Lebenden sich ein Ansehen machen, oder dieselben censiren wollen, u. s. w.

78. Zu geschweigen, daß die **allermeisten Belustigungen des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks, und Gefühles** entweder **in und bey andern Menschen** gesucht werden, oder aber in einer Einbildung beruhen, weil wir sehen oder hören, **daß andere Menschen**, die wir hoch halten, in gewissen Dingen eine Belustigung finden.

79. Es möge dannenhero der Mensch sich betrachten, auf was für Weise er wolle, so wird er befinden, daß ihn GOtt zu einen geselligen Thier geschaffen habe, und zwar, daß er in einer **friedfertigen Gesellschaft** mit andern leben solle. **Ohne Friede ist keine Gesellschaft**, weil Zwiespalt und Wiederwillen alle Gesellschaft zerreisset und aufhebet. Und **ohne Gesellschaft kan kein Friede seyn**, weil der Friede in der Vereinigung menschlicher Gemüther bestehet. Ohne Friede ist dem Menschen weder Vernunft noch Rede nütze, weil man zum Krieg nichts als Gewalt vonnöthen hat, auch die tapferen Helden ihr Schwerd nicht im Munde, sondern in der Faust führen.

80. So ist demnach der Mensch zur **Liebe** anderer Menschen geschaffen, weil er **zum Friede** geschaffen ist. Denn die **Liebe** und der **Friede** grün-

gründen sich in der **Vereinigung menschlicher Gemüther.** Ja er ist zur **Liebe ruhiger oder die Ruhe suchenden Gemüther** geschaffen; theils weil er selber nach der Gemüths-Ruhe, als nach seinem höchsten Gute trachten soll, alle Liebe aber sich auf eine Gleichheit, mit der geliebten Person gründet; theils auch, weil er sonst nicht würde in Friede leben können, wenn er unruhige Gemüther liebte; denn wie wollen diejenigen, die innerlich mit sich selbst keinen Frieden haben, mit andern Leuten und äusserlich friedlich leben können?

81. Es folget hieraus, daß des Menschen höchstes Gut darinnen bestehet, **wenn es dem andern Menschen, den er liebet, wohlgehet, und daß ihm desselben Elend mehr** afficiret **als sein eigenes,** weil darinnen das Wesen aller vernünftigen und menschlichen Liebe, so ferne sie der bestialischen entgegen gesetzet wird, bestehet, und ohne diesen Merckmahl man nicht sagen kan, daß sich die Seelen zweyer Leiber mit einander vereiniget haben.

82. Und also liebet ein vernünftiger Mensch allerdinges **andere Menschen mehr als sich selbst;** und hat also gantz nicht zum Grunde seines Thun und Lassens **eine vernünftige Selbst-Liebe,** (wie man sonsten in Schulen lehret) man wolte denn etwa dieses also auslegen und benennen, weil der Mensch durch die Liebe anderer Menschen, in denen er mehr als in

sich

sich selbst lehret, allezeit seine eigene Gemüths-Ruhe zu befördern und zu erhalten bemühet ist.

83. Ja was wollen wir lange viel von vernünftigen und tugendhaften Leuten reden? lieben doch die unvernünftigsten und lasterhaftesten **Leute andere Geschöpffe mehr als sich**, und ist nur darinnen **der Unterscheid** zwischen ihnen und vernünftigen Menschen, daß sie sich einbilden, sie lieben sich mehr als alle andere Dinge in der Welt, da hingegntheil ein vernünftiger Mensch wohl weiß, daß er andere Menschen mehr liebet als sich. Und wenn dannenhero man gegen solche Leute wieder die **verdammte Selbst-Liebe** redet, muß es nicht anders verstanden werden, als daß man hiermit sich mehr nach ihrer Einbildung und Vorhaben, als nach der Sache selbst accommodire.

84. Ich glaube wohl, daß dir dieser Satz etwas harte und unförmlich vorkomme; Denn sprichst du, wie solte ein **Wollüstiger, Geld und Ehrgeitziger** nicht sich selbst mehr als alles andere lieben, opffert er doch seiner Wollust, Geld- und Ehr-Geitze alle andere Menschen, und alles was er hat, auf?

85. Aber das ist es eben, was ich gesagt habe, daß sich solche Leute einbilden, sie lieben sich selbst am meisten, weil sie ihre Wollust, Geld- und Ehr-Geitz lieben, da doch **diese Laster offenbahrlich in Liebe anderer Ding** bestehen. Ein **Wollüstiger** liebet nicht sich, sondern

seine

seine Huren, und seine Sauf-Geschellschaft; ein **Ehrgeitziger** die Leute, von denen er Ehre zu erlangen hoffet, und ein **Geldgeitziger** den todten Geld-Klumpen und was Geldes Werth ist. Es ist ja wahr, diesen opffern sie alle andere Menschen, und alles was sie sonst haben, aber auch fürnemlich sich selbst auf; in Ansehen ein **Wollüstiger** seine Hure und liederliche Sauff- und Spiel-Gesellschaft zu vergnügen, sich um seine Gesundheit und zeitliche Wohlfarth bringet; ein **Ehrgeitziger**, um einen Wind von Ehre und von andern Menschen zu erlangen, Leib, Gut und Ehre selbst hazardiret, und ein **Geld-Geitziger** über dieses alles bey seinem Geld und Gut verhungert, u. s. w.

86. So siehest du demnach, daß die **Gemüths-Ruhe** ohne Vergnügen, das **Vergnügen** ohne die Liebe anderer Menschen, **diese Liebe** ohne der Vereinigung der Gemüther, und diese **Vereinigung** ohne Wechselsweise Bemühung der geliebten Person vergnügen, auch mit Hindansetzung seiner eigenen zu suchen, dieses alles aber **ohne Abschaffung dessen, was das Gemüthe beunruhiget**, nicht seyn könne. Und hüte dich dannenhero, daß du nicht nach Art und Weise der meisten Philosophen über der Benennung der grösten Glückseeligkeit des Menschen einen unnöthigen Streit anfähest.

87. Nenne es wie du wilt. Denn die Worte sind der Dinge halber, die Dinge aber nicht der

Worte

Worte halber erfunden. Wilt du es nicht Gemüths-Ruhe nennen, nenne es eine **Wollust** oder **Vergnügen der Seelen**, oder eine **vernünftige Liebe**, oder die **Vereinigung zweyer sich liebenden Seelen**, oder die **Bemühung der geliebten Person alles gutes zu thun**, und zwar für sie zu sterben, oder die **Unterdrückung oder Austilgung der das Gemüth verunruhigenden Bewegungen**. Ich will wegen keines von diesen einen Streit mit dir anfangen. Nur mercke, daß, wenn du nicht alles dieses, was du bißher genennet, beysammen hast, sondern nur eines davon vermissest, du auch die wahre Glückseeligkeit unmöglich besitzen könnest, sondern daß du dir, wenn du dich eines andern bereden wilst, damit vergebens schmeichelst.

88. Wir müssen uns aber nun auch zu der **andern Betrachtung** der grösten Glückseeligkeit wenden, so ferne dieselbige in Betrachtung ihrer **Vollkommenheit** genommen wird; und heisset so dann die gröste Glückseeligkeit des Menschen entweder **dasjenige Gut, welches alle so wohl nöthige als überflüßige Stücke und Zierrathen der Gemüths-Ruhe in seinem Begrif** hält, oder die **Gemüths-Ruhe nur mit allen wesentlichen dahin gehörigen Gütern**, ohne welche dieselbe nicht bestehen kan, ohne Betrachtung derer menschlichen Güter, die nur **unnöthige Stücke** oder **blosse Zierrathen seyn**.

89. Denn

89. Denn derjenige, der bey seiner Gemüths-Ruhe **tugendhaftig**, gesund, *manier*lich, **gelehrt** und **reich** ist, auch seine **Freyheit** und viel **Freude** hat, der kan sich billig als einen **vollkommenen glücklichen** Menschen rühmen. Er ist aber deshalben nicht alsobald unglücklich, wenn ihm dieses oder jenes von diesen jetzt erwehnten menschlichen Gütern mangelt, sondern man muß den Unterscheid machen: Mangelt ihm nur ein **schlechter Zierath** der grösten Glückseeligkeit, so ist er doch deswegen nicht elend oder unglücklich, (ja er darf nicht einmahl meinen, daß er nicht vollkommen glücklich sey, wenn er nur die Gemüths-Ruhe als die höchste Glückseeligkeit besitzet,) sondern er hat nur diese gröste Glückseeligkeit nicht in einem vollkommenen Grad.

90. Mangelt ihm aber **ein nöthiges Stücke** der Gemüths-Ruhe, so ist es entweder ein solches, durch dessen Entnehmung er der Gemüths-Ruhe **völlig beraubet** oder entblösset wird, oder ein solches dadurch er in seiner Gemüths-Ruhe nur **ein wenig zerstöret** wird. Auf die erste Weise wird er **unglücklich oder elend**, und hat das gröste Unglück auf dem Halse: Auf die andere Weise ist er zwar nicht unglücklich noch elend, aber er kan sich doch auch nicht **vor völlig glücklich** halten.

91. Derowegen last uns nunmehro die oberzehlten Arten der menschlichen Güter betrachten, um zu sehen, **welche von denenselben nöthi-**

ge-

ge Stücke der Gemüths-Ruhe seyn oder nicht, und welche unter jenen entweder die Gemüths-Ruhe dem **Wesen** oder der **Vollkommenheit** nach bestätigen.

92. Was erstlich **das Reichthum** anlanget, so weiset bald Anfangs die Beschreibung desselbigen, weil es nichts anders als ein **Uberfluß des Vermögens** ist, daß solches ein blosser **Zierath** und kein wesentliches Stücke der Gemüths-Ruhe sey. Was dir überflüßig ist, damit kanst du andern deine Liebe bezeigen, und je grösser der Uberfluß ist, je mehr und an mehrern kanst du dich gutthätig erweisen, und so weit ist Reichthum ein Zierath der grösten Glückseeligkeit.

93. Hast du aber diesen Uberfluß nicht, so darffst du deswegen in deinem Gemüthe nicht unruhig seyn, wenn du nur **genug vor dich** hast. Denn hast du keinem Uberfluß oder Reichthum, so hast du auch desto weniger Sorge, wie du diesen Uberfluß anwenden sollest: Und wenn du gleich noch so **arm** bist, kanst du andern Menschen doch durch deinen Einrath und Exempel ihre Irrthümer benehmen, und sie von denen Irrwegen ableiten; welcher Dienst ja so gut und noch viel besser ist, als wenn man einem Dürfftigen mit Gelde und Reichthum aushilft.

94. Und also siehest du, daß das **Armuth** nichts böses sey, weil es nur **ein Mangel des Uberflusses ist.** Woltest du gleich sagen, daß doch **das äusserste Armuth** ein Ubel sey, weil dasselbige

in einem Mangel dessen, das wir zu unserer Lebens-Unterhaltung benöthiget sind, bestehe; so wirst du doch dich wohl in acht nehmen müssen, daß du nicht etwas für die äusserste Armuth ausgebest, die doch in der That dasselbige nicht ist.

95. Du must deine Lebens-Notdurfft nicht nach deinem Verlangen, Begierde und Gewohnheit ausmessen: denn du kanst z. E. mit 100. Thal. des Jahrs auskommen, und auch 1000. Thal. des Jahrs verthun. Bist du unvergnügt, so bist du allezeit arm; gleichwie derjenige allezeit reich ist, der mit wenigen vergnügt ist. Und wie woltest du, ohne Boßheit anderer Menschen, als im Kriege oder einer sonderlichen Hunger-Straffe GOttes, in einen Stand gerathen können, daß dir etwas mangeln solte, das zu deiner Leibes-Nothdurft nöthig wäre, weil Wasser, Wurtzeln, und wenn du einen Peltz hast, in welchem du dich wider Hitze und Kälte vertheidigen kanst, schon genung ist, was du zu deines Leibes Nothdurft brauchst, und hieran mangelt es auch dem elendesten Bettler nicht.

96. Was die Ehre betrifft, so wird entweder dadurch der innerliche Grund derselben, nemlich ein tugendhaftes Leben verstanden, wovon wir schon folgends handeln wollen; oder aber es bedeutet die durch äusserliche Zeichen bestätigte Hochachtung anderer Leute gegen uns, entweder wegen unserer **Macht**, oder wegen einer **fälschlich von uns eigebildeten Tugend.**

97. Das letzte ist vielmehr ein **Ubel** als ein **Gut**: Denn wenn wir eine falsche Tugend besitzen, haben wir gewiß keine wahre Gemüths-Ruhe, und die Leute, die uns deswegen hochhalten, müssen ja so blind und elend, oder elender seyn als wir selber, und diese Hachhaltung muß uns noch mehr in unserer übelen Meinung und Lebens-Art bestärcken.

98. Haben wir aber neben der wahren Tugend **grosse Macht und Gewalt**, weswegen uns auch die Leute Ehre erweisen; so ist abermahl die Ehre **ein Zierath** der höchsten Glückseeligkeit, wenn ein solcher geehrter Mann diese Macht anwendet, denen, die die Gemüths-Ruhe besitzen oder darnach trachten, desto mehr Gutes zu thun.

99. Aber es ist auch diese Ehre **kein wesentliches Stück**, weil dergleichen Gewalt abermahls unter die ohnnöthigen und überflüßigen menschlichen Güter gehöret, und in Mangel derselben wir niemahlen Mangel haben, andern Leuten unendliche Gutthaten zu erweisen.

100. Und also kanst du leichtlich absehen, daß **der Mangel der äusserlichen Ehre**, das ist, der Macht und Ansehens wiederum kein Ubel sey, weil der Mangel eines Uberflusses niemahls was Böses seyn kan.

101. Aber was wollen wir nun mit **der Unehre** machen? Ich muß bekennen, es ist zwischen derselben und dem Mangel der Ehre ein grosser Unterscheid. Gleichwohl werde ich nichts

unrechtes sagen, daß die Unehre, die der Ehre, von der wir jetzo handeln, entgegen gesetzt wird, gantz kein Ubel, sondern ein nichts, und eine eitele **Einbildung** unruhiger Gemüther sey, es möge dir dieses nun gleich noch so seltsam vorkommen.

102. Zwar, wenn die Unehre zum Grunde innerlich ein **tugendhaftes Leben** hat, müssen wir freylich anders sagen, und uns nicht unter die Zahl derer rechnen, die weder Schande noch Ehre achten; aber wir haben nur kurtz zuvor erinnert, daß wir die Tugend-Ehre anjetzo nicht betrachteten; sondern es gehöret hieher nur die **äusserliche Unehre**, wenn ein Mensch, ohne vernünftige Ursache, in der bürgerlichen Gesellschaft unehrlich erkläret, zu keinen Ehren-Aemtern gelassen, seine Schriften oder sein Schild durch den Hencker verbrand oder zerbrochen, oder sein Nahme an den Galgen geschlagen, oder er wohl gar im Bildnisse aufgehencket wird.

103. Die Juristen pflegen unter sich zu sagen, **daß der Staupen-Schlag nicht unehrlich mache, sondern die Ursache.** Diese Ursache aber muß nicht in der ungegründeten Meinung anderer Menschen, sondern in der Wahrheit gegründet seyn. Verdammet dich dein Gemüthe nicht, so können auch alle diese erzehlte Beschimpfungen dein Gemüthe nicht verunruhigen; sondern du würdest recht elende seyn, wenn deine wahrhaftige Ehre der Gewalt ei-

nes einigen Menschen unterwürffig wäre, oder wenn dasjenige dein Gemüthe anfechten solte, was man mit deinem Nahmen, Schilde, Schriften und Bilde, vornähme. Es ist wahr, die Liebe zu dir wird bey vielen Leuten ausgetilget; aber bey was für welchen? Bey denen, die die wahre Gemüths-Ruhe nicht besitzen. Mit diesen aber sucht ein weiser Mann nicht sich durch Liebe zu vereinigen, sondern hat Erbarmniß mit ihnen, und diese hindert ihn alleine, daß er die ihm angethane Beschimpffungen nicht verlacht. Bey denen andern aber, die nach der grösten Glückseeligkeit nebst ihm eyfrig sich bemühen, wächst seine Ehre nur desto mehr dadurch, weil die ruhige Erduldung solcher unverdienten Beschimpffung die Gemüther solcher Leute nur desto kräftiger an sich ziehet, und sie noch mehr mit ihm vereiniget.

140. Nun wollen wir die Manierlichkeit, Höfligkeit, Artigkeit der Sitten, Wohlanständigkeit, mit einem Worte **das** *decorum* betrachten. Dieses, gleichwie es in der Nachahmung des Thuns derer Leute, die in menschlicher Gesellschaft für andern hochgeachtet werden, bestehet; also ist es nach denen unterschiedenen Arten des Thuns, das man imitiret, hauptsächlich **dreyerley**: Denn dieses Thun ist entweder **Tugendhaft**, oder **Lasterhaft**, oder *indifferent*.

105. So ferne als man in dem *decoro* tugendhaffte oder lasterhafte Thaten zu imitiren sucht, muß eben dasjenige davon gesagt werden, was wir von der Tugend und Lastern selbst alsobald erinnern wollen. So ferne aber das Thun und Lassen, das man imitiret, *indifferent* ist, z. E. daß man sich kleidet, wie es der gemeine Gebrauch mit sich bringet; daß man mit einer gemäßigten Höfligkeit jederman begegnet; daß man etlicher Dinge, die zwar niemand was zu leide thun, aber doch insgemein für schändlich gehalten werden, sich enthält, ist **ein Zierath** eines Menschen, der die Gemüths-Ruhe besitzet, weil diese zum wenigsten eine gute Ordnung in der gemeinen bürgerlichen Gesellschafft machen, auch theils durch dieselben, weil man allen allerley wird, man Gelegenheit überkommt, desto mehr Menschen zu gewinnen, daß sie sich mit uns zu vereinigen trachten; theils auch, weil wir erkennen, daß wir denen in Irrthümern steckenden, wenn wir ihnen in diesen indifferenten Dingen nicht etwas nachgeben, einen Abscheu für uns und der wahren Tugend machen.

106. Es ist aber deswegen das Decorum **kein nothwendiges Stücke** der Gemüths-Ruhe, wenn es nur nicht mit Vorsatz und aus blosser Liebe zur Singularität unterlassen wird. Dannenhero **der Mangel** des *decori* an einem Bauer, der es nicht weiß, oder an einem armen Menschen, der sich z. E. in Kleidung nicht andern

gleich

gleich halten kan, ihn an seiner Gemüths-Ruhe im geringsten nicht hindern, noch bey andern vernünftigen Leuten verhast und unangenehm machen wird.

107. Wenn es aber wegen einer Singularität unter lassen wird, so ist es freylich **ein Ubel**, weil es genugsam zu verstehen giebt, daß ein solcher Mensch die wahre Gemüths-Ruhe nicht besitze, der keine indifferente complaisance für andern Menschen haben will: **theils weil er hiermit keine Liebe andern Menschen erweiset, theils weil** es viel irraisonabler ist, zu prætendiren, daß sich viele die eines gleichen seyn, nach einem, als daß sich dieser nach vielen richten solle.

108. Und weil dannenhero es ohne offenbahre Singularität, oder wohl gar ohne einer Liebe zur bestialität, nicht abgehen kan, wenn man die Dinge, **die insgemein für schändlich gehalten werden**, begehet wie die Cynici gethan; als müssen wir zugleich einen Unterscheid unter einem Menschen, dem das Decorum mangelt, und unter dem, qui indecenter vivit, **der unverschämt** lebet, zu machen lernen, und diesem letzten unter die Zahl dererjenigen rechnen, die die **gröste Glückseeligkeit nicht** besitzen.

109. Und zu dieser letzten Classe sind auch diejenigen zurechnen, die die Unterlassung des decori aus **einer irrigen Meinung**, als wenn dasselbige etwas böses wäre, oder aus einer **allzufrühzeitigen Begierde**, andere allzugeschwin-

de von allen Unvollkommenheiten, zu reinigen, andern recommendiren, und sie mit ihrem eigenem Exempel darzu anfrischen, z. E. wenn einer aus jetzo angeführten Ursachen **alle Leute dutzen**, und für keinem **Menschen das Haupt entblössen** wolte. Denn dieser Irrthum und Begierde rühren aus einem affect der unvernünftigen Liebe her.

110. So ist auch leichtlich abzunehmen, was es mit der **Schaamhaftigkeit** für eine Bewandniß habe. Diese wird entweder von **künftigen** oder **vergangenen** Thaten gesaget. In dem ersten Gebrauch ist sie nichts anders, als ein Vorsatz in tugendhaften und indifferenten Dingen nach dem decoro zu leben, und hat die **Unschaamhaftigkeit** als ein Laster entgegen gesetzt: wannenhero von diesem Gebrauch nichts weiter zu erinnern ist.

111. So ferne aber dieselbe von **vergangenen** Dingen gesaget wird, heisset sie eine Reue über eine wider das decorum anstossende geschehene That, mit dem Vorsatz künftig dergleichen nicht mehr zu thun, und die **Unschaamhaftigkeit** ist ein Mangel dieser Reue. Ob nun wohl auch diese Unschaamhaftigkeit eine Anzeigung ist, daß einer die gröste Glückseeligkeit oder die Gemüths-Ruhe nicht besitze, so darf man doch nicht dafür halten, daß die ihr entgegen gesetzte **Schaamhaftigkeit** ein **wesentliches Stück** oder ein Zierath der grösten Glück-

seelig-

seeligkeit sey; sondern es ist augenscheinlich, daß es besser sey, wenn ein weiser Mann so lebet, daß er keine Reue oder Schaam vonnöthen habe.

112. Die **Freyheit**, es sey nun, daß dieselbige mit Ehre und Macht vergesellschaftet sey, wovon wir oben bey der Ehre schon geredet, oder von einem freyen Menschen, der kein leibeigener Knecht noch gefangen ist, gesagt werde, ist gleichfalls ein blosser **Zierath** der Gemüths-Ruhe, weil ein freyer Mensch mehr Gelegenheit hat mit andern Leuten sich zu verbinden, und ihnen gutes zu thun, als ein Sclave und Gefangener; dahingegen diese, wenn sie anders nicht umb der Laster willen zu Sclaven und Gefangenen gemacht worden, in ihrem Gemüthe ja so ruhig seyn können, und der eintzige Dienst, den Epictetus mit seinem Enchiridio dem menschlichen Geschlecht erweiset, viel edler ist, als vielfältige andere Dienstleistungen, die ein freyer Mensch dürftigen Menschen erweiset.

113. Die **Vielheit der Freunde**, so ferne dieselbe unter die Glücks-Güter gerechnet wird, kan ich für einen **Zierath** der grösten Glückseeligkeit nicht achten. Denn die Freundschaft derer die die Gemüths-Ruhe besitzen, dependiret vom Glücke nicht, sondern ist ein nothwendiges Gut, und wesentliches Stück der Gemüths-Ruhe; aber weil dererjenigen sehr wenig sind, die die Gemüths-Ruhe besitzen, so kan es auch

nicht fehlen, es muß **ein weiser Mann sehr wenige Freunde**, oder doch zum wenigsten **mehr Feinde als Freunde** haben.

114. Derowegen so wäre zwar wohl vor einen Zierath der grösten Glückseeligkeit zu halten, **wenn es möglich wäre**, daß ein weiser Mann viel Freunde haben könte; dieweil aber diese Möglichkeit in diesem verderbten Zustande, darinnen wir leben, nicht zu hoffen stehet, so ist es vielmehr eine **Anzeigung des Mangels der Gemüths-Ruhe**, wenn sich ein Mensch rühmet **viel Freunde zu haben**, weil er so dann genungsam zu verstehen giebet, daß er dieser Vielheit gleich seyn müsse, weil eine jede Freundschafft und Gemüths-Vereinigung in der Gleichheit sich gründet.

115. So bleibet es demnach dabey, daß alle bißher erzehlten Güter ausser dem Menschen, die insgesamt zu denen **Gütern des Glücks** gehören, nicht aus dem innerlichen Grund des menschlichen Willens herrühren, auch **keine wesentliche Stücke** der grösten Glückseeligkeit seyn können, in Ansehen der Mensch seine Gemüths-Ruhe nicht andern Menschen, sondern GOTT und nach diesem sich selbsten zu dancken hat.

116. Was die Güter **des Leibes** anlanget, so ist erstlich **das Leben** des Menschen zwar der Grund der Gemüths-Ruhe; jedoch macht die Beraubung desselbigen, nemlich **der Tod**, den Menschen nicht elende oder unglücklich. Denn

es sey nun, daß das Gemüthe durch den Tod nicht vernichtet werde (dessen der Mensch durch eine die Vernunfft übersteigende Vergewisserung versichert wird) so wird auch durch den Tod die Gemüths-Ruhe nicht aufhören, oder aber, daß mit dem Leibe zugleich die Seele vernichtiget werden solte, so würde man doch von einer Sache, die zu nichts worden, nicht sagen können, daß sie unruhig sey, sondern ich würde in diesem Zustande von einem Menschen sagen müssen, daß er weder glücklich noch unglücklich sey, weil er aufgehöret ein Mensch zu seyn.

117. **Die Gesundheit des Menschen oder die Gantzheit der Gliedmassen**, und die gewöhnliche und ordentliche **Bewegung des Geblüts und der Geistergen**, in denenselben ist **ein nöthiges Stück der Gemüths-Ruhe**, und mehr als ein gemeiner Zierath; weil nicht nur ein gesunder Mensche vermögender ist seiner Gemüths-Ruhe als einer ruhigen Belustigung besser zu geniessen, (massen die Gesundheit selbsten in einer ruhigen Bewegung bestehet) und anderer Leute Gemüther durch Leibes-Dienste an sich zu ziehen, und sich mit ihnen zu vereinigen; sondern auch der **Mangel der Gesundheit** des Menschen seine Gemüths-Ruhe zuweilen stöhren kan.

118. Zwar so ferne die **Kranckheiten** nur eine dauerhaffte **unordentliche Bewegung des Geblütes**, nicht aber einen grossen Schmer-

tzen in denen nerven verursachen, ist darinnen ein grosser Unterscheid zwischen einem Menschen, der die Gemüths-Ruhe besitzet, und der dieselbe noch nicht erhalten hat. Dieser wird hierbey in seinem Gemüthe sehr unruhig seyn; theils weil sein Gemüthe von der disposition des Leibes bald da bald dort hin gezogen zu werden gewohnet ist, und also die unordentliche Bewegung des Geblüts auch nothwendig eine unordentliche unruhige Bewegung in seinen Gedancken verursachen muß; theils weil er diese Kranckheiten als eine Hinderniß betrachtet seinen Reichthum zu vermehren, oder seine Wollust zu sättigen, oder seine Ehrgierde zu stillen, als worinnen er irriger weise sein höchstes Vergnügen sucht.

119. Aber **ein weiser Mann**, der gewohnet ist, daß sein Gemüthe von dem augenblicklichen unordentlichen Bewegungen des Geblütes (wodurch bey andern sonsten der affect pfleget erreget zu werden) nicht beweget wird, hat durch diese Gewohnheit so viel erhalten, daß auch hernach durch dergleichen dauerhafte unordentliche Bewegungen des Geblütes, ebenfalls seine Gemüths-Ruhe nicht mercklich gestöhret wird; denn ob ihn schon die Paroxismi eines Fiebers dergestalt afficirten, daß er empfindet, er habe seine Gemüths-Ruhe nicht in der vorigen Vollkommenheit, und dannenhero dasjenige thut, was die Natur erfodert, die Kranckheit loß zu werden; so afficiret ihn doch in geringsten nicht, daß durch die

Kranck-

Kranckheit, Reichthum, sinnliche Belustigungen und lobwürdige Thaten hindangesetzet werden müssen.

120. Aber so ferne die **Kranckheiten schmertzhaft** seyn, und die Nerven mit Härte angreiffen, müssen wir behutsam gehen, daß wir nicht eines Theils dafür halten, als wenn auch diese Kranckheit das Gemüth eines Menschen **gar nichts angienge**, andertheils aber nicht auf die andere Seite verfallen, als wenn dieselbigen einen weisen Mann **elend machten.**

121. Es ist wohl an dem, daß ein Mensche eine sehr starcke Phantasie haben müsse, wenn er sich einbilden wolte, daß ein **weiser Mann**, wenn er z. E. an dem Podagra, an Stein, an der Gicht starck darnieder liegt, und grosse Schmertzen davon empfindet, in seinem Gemüth **eben so ruhig** sey, **als wenn er in einem Rosen-Garten sässe**, und daß, wenn gleich sein Hals schrie, sein Gemüthe doch gantz freudig sey. Wir haben gesagt, daß das Gemüthe mit den Gedancken des Menschen verknüpft sey, und auch bey einem weisen Mann, wenn gleich sein Gemüthe den Leib beherrschet, dennoch wegen der stetswährenden Vereinigung der Seelen mit dem Leibe nicht alle Empfindligkeit der Seelen mit dem Leiden des Leibes aufgehoben werden. Und weil es demnach bey dieser Bewandniß nicht anders zugehen kan, als daß ein weiser Mann, Zeit wehrenden seinem Schreyen, an den Schmertzen gedencken

muß

muß; so kan es auch nicht fehlen, es müsse zu dieser Zeit sein Gemüth so ruhig nicht seyn, als sonsten. In diesem Absehen haben wir die **Gesundheit als ein nöthiges Stücke der menschlichen Glückseeligkeit** gerechnet, und rechnen es unter diejenige, dessen Beraubung durch dergleichen Kranckheit die Gemüths-Ruhe **ein wenig**, aber aber noch mehr als ein Fieber **stöhret**, und verursachet, daß ein Mensch zeit währenden solchen Zustandes, **nicht vollkommen glückseelig sey.**

122. Aber es ist doch deßhalben die Gesundheit des Leibes nicht **ein wesentliches Stück** der Gemüths-Ruhe, und die jetzt ermeldten Kranckheiten können einen weisen Mann dieselbige **nicht gar rauben** noch elend machen: massen denn ein weiser Mann, so bald die Schmertzen vorbey seyn (welche je empfindlicher sie seyn, je eher sie auch ordentlich wieder aufhören) von seiner verstöhreten Ruhe bald wieder in Ordnung kömmt, und solchergestalt abermahls, auch in Ansehung dergleichen Kranckheit, ein grosser Unterscheid zwischen einem **weisen** und **unweisen** Mann ist.

123. Jener besitzet vor dem Schmertzen seine Gemüths-Ruhe, wie er soll, und præpariret sich bey Herannahung derselben zu einer ihme möglichen Gedult; nach vergangenen Schmertzen aber tröstet ihn die Erlangung der entzwischen in etwas turbirten Gemüths-Ruhe über dem, was er zuvor erlitten, kräfftiglich. Aber ein **Unweiser**, weil er keine Gemüths-Ruhe hat, stellet er sich die zukünf-

künftigen Schmertzen durch eine irraisonable Furcht noch schmertzhaffter vor, als sie sind, und erwecket dadurch, Zeit währenden Schmertzen, eine grosse Ungedult, die ihm dieselben vielmehr empfindlich macht; Ja es läst ihm seine angewöhnte Gemüths-Unruhe nicht einmahl zu, daß er sich mit Betrachtung der vergangenen Pein belustigen solle; sondern das blosse Anhören und Erwehnung des Nahmens derselben präget ihm eine so verdrießliche Idee ein, als wenn dieselbige alsbald wieder gegenwärtig wäre.

124. Nun haben wir noch die **Güter der Seelen** übrig, **Weißheit und Tugend.** Beyde sind nöthige und **wesentliche Stücke** der Gemüths-Ruhe, dergestalt, daß ohne dieselben ein Mensch keine Gemüths-Ruhe besitzen kan, sondern **höchst elend** seyn muß. Die **Weißheit** reiniget den Verstand, daß er die Eitelkeit aller andern Güter, und die wahre Glückseeligkeit der Gemüths-Ruhe erkennet, und disponiret den Willen, gegen jene indifferent zu seyn, nach dieser aber hauptsächlich zu trachten. Und die **Tugend** jaget der Gemüths-Ruhe nach, und wenn sie dieselbige erhalten, giebt sie ihr durch eine stetswährende Bewegung tugendhaffter Thaten das Leben, sie treibet den Verstand zu nützlicher Erkäntniß des wahren Guten an, und ist also zugleich die **Mutter** und **Tochter** so wohl der Weißheit, als der wahren Glückseeligkeit.

125. Hingegen wenn ein Mensch ein Sclave seiner

seiner Begierden ist, und durch diese angetrieben, von den Erkäntniß der wahren Glückseeligkeit verfehlet, und die Schein-Güter für dieselbige annimmt, auch hernach, durch diese Betrügung seines Wahns, an statt tugendhafter liebreicher Thaten, alles sein Thun und Lassen immer hefftiger nach seinem eigenen Interesse, dieses Schein-Gut zu erlangen, einrichtet, der kan nicht anders als **höchst elende** seyn, indem er sein Gemüthe höchst verunruhiget, auch täglich in dieser Unruhe als ein Wild im Garne sich mehr und mehr verwickelt, ein Abscheu aller tugendhafter Leute, und seines Geldes oder anderer armseeligen und ja so elenden Menschen als er selbst ist, Sclave wird.

126. Hierbey aber must du bey der **Weißheit** aus dem vorhergehenden wiederholen, daß ich durch selbige weder die Erkäntniß eiteler und Pedantischer, noch zierlicher und artlicher Wissenschaften, auch nicht einmahl solcher dem menschlichen Geschlecht sonst nicht unnützlichen Disciplinen, die aber zu Erforschung anderer Geschöpfe ausser dem Menschen zielen, verstehe. Denn diese sind entweder der wahren Glückseeligkeit entgegen gesetzte **Thorheiten**, oder doch zum wenigsten blosse **Zierathen** der Gemüths-Ruhe. **Die einzige Selbsterkäntniß ist das wesentliche Stücke** des höchsten Guts, und wer diese verfehlet, oder sie anfeindet, braucht keiner weitern Bestraffung, weil er, als sein selbst eigener Feind, hierdurch sich genung selbst bestraffet.

127. Glei-

127. Gleichergestalt must du die **Tugend** nicht in den äusserlichen Bezeugungen alleine suchen, sondern zuförderst in der brünstigen Liebe gegen andere Tugend-liebende Menschen. Diese muß aus dem Hertzen kommen, und zwar durch die äusserliche Thaten bezeuget werden; aber wenn die äusserlichen Thaten von dieser innerlichen Liebe entblösset sind, ist ein Mensche **höchst unglücklich**, weil er, als ein allgemeiner Betrieger, auch von jederman wieder betrogen zu werden befahren muß; ja weil er sich selbst durch diese angewohnte Gleißnerey am meisten betrieget, und in der That ein Heuchler, deßhalben viel elender ist als einer, der öffentlich in Lastern lebet.

128. Wir haben nunmehro bey diesem Capitel nicht mehr nöthig zu erinnern, als daß wir dir mit wenigen noch einen Scrupel benehmen, den du dir machen köntest, wenn du erwegest, daß weder bey der ersten Frage, welches menschliche Gut die gröste Glückseeligkeit sey? noch bey der andern von denen wesentlichen Stücken derselben, der **Wollust des Leibes** in geringsten nicht gedacht worden, da doch Epicurus und Aristippus das höchste Gut in der Wollust des Leibes gesucht; ja da wir selbst im vorigen Capitel erwehnet, daß alles wahrhaftige Gut **belustigend** sey, auch die Gemüths-Ruhe beschrieben haben, daß sie eine **ruhige Belustigung** sey, und nur kurtz zuvor erinnert, daß, wegen Vereinigung des Gemüths mit dem Leibe, das-

selbige der Schmertzen des Leibes theilhaftig werde: und also scheinet es ja auch, daß das Gemüthe wegen eben derselben Ursache, gleichfalls auch die **Wollust des Leibes** empfinden müsse.

129. Aber hierauf werden wir dir keine andere Antwort geben dürffen, als wenn wir dir nur fürhalten, daß die **Wollust des Leibes** eine unruhige, unordentliche und empfindliche Belustigung sey. Und also ist sie wahrhaftig in ihrer Natur böse, und derjenige, der sich in selbiger umwältzet, würcklich elende; indeme er so dann nicht als ein Mensche, sondern noch unvernünftiger als eine Bestie lebet, weil die Bestien nicht mehr essen, trincken, und anderer Wollust des Leibes pflegen, als ihre Natur erfodert: Geschweige denn, daß einen vernünftigen Menschen in die Gedancken kommen solte, die Wollust des Leibes könte die Glückseeligkeit, oder ein wesentliches Stück, oder nur ein Zierath derselben seyn.

139. Es ist wohl an dem, daß unzählig viel Leute ihr Thun und Lassen darnach einrichten, als wenn diese Wollust das höchste Gut wäre; aber ihr eigen Gewissen wird sie allezeit überzeugen, daß sie thöricht handeln, wenn sie nicht allbereit durch die angewohnte Bestialität dasselbige gäntzlich eingeschläffert; alleine daß ein *Philosophus* jemahls die Meinung solte geheget, und diese *Philosophie* Nachfolger gefunden haben, daß diese Wollust die gröste Glückseeligkeit sey, werde ich mich nimmermehr bereden lassen, man möge

auch

auch von dem *Aristippo* sagen was man wolle. Denn nachdem zu unsern Zeiten ein Gassendus dem *Epicuro* in diesem Stück, und in einem andern de la Mothe le Vayer dem *Pyrrho*, daß er kein Narr gewesen, die Defension geführet, halte ich alles dasjenige, was man von denen alten Philosophen sagt, und der gesunden Vernunft augenscheinlich zuwieder ist, für fabelhaft, und von ihren Feinden erdichtet.

Das 3. Hauptstück.

Von Gott als dem Ursprung aller menschlichen Glückseeligkeit, und was die natürliche Erkäntniß desselben zu der grösten Glückseeligkeit contribuire.

Inhalt.

Connexion. *n.* 1. 2. Man muß bey der Betrachtung von GOtt, Natur und göttlichen Offenbahrung nichts vermischen. *n.* 3. Daß ein GOtt sey, kan niemand leugnen, sondern es ist nur die Frage, was Er sey? *n.* 4. Nemlich die erste Ursache aller veränderlichen Dinge, *n.* 5. welche von diesen unterschiedenes Wesens ist, *n.* 6. und von sich selbst herrühret. *n.* 7. Warum die Heyden dafür gehalten, daß die materia prima GOtt gleich ewig sey? *n.* 8. Lehr-Sätze wider diese Meinung *n.* 9. Die erste materia muß nothwendig aus nichts gemacht seyn. *n.* 10. und zwar von GOtt, weshalben sie nicht gleich ewig ist. *n.* 11. Es ist nicht unmöglich, daß aus nichts etwas werde, *n.* 12. (eines weisen

Mannes Behutsamkeit in der Lehre von der Schöpfung. *n.* 13.) sondern dieses erscheinet gantz klar aus der vergänglichen Dinge ihrem Seyn und Wesen, die augenblicklich zu nichts und wieder zu etwas werden. *n.* 14. 15. 16. Natürliche Erkäntniß der göttlichen Providenz aus eben dieser Anmerckung. *n.* 17. Die veränderlichen Dinge können ihr Wesen nicht selbst erhalten; *n.* 18. sondern es muß nothwendig der Schöpfer thun. *n.* 19. Gemeiner Jrrthum wider die göttliche Vorsehung, daß es in dieser Welt tugendhaften Leuten übel, und lasterhaften wohlgehe *n.* 20. 21. Unterschied zwischen der Schöpfung und der Erhaltung der Dinge. *n.* 22. Obgleich GOtt alle Augenblick denen Dingen ein neu Wesen und Seyn giebt, so bleibt es doch mit dem alten immer ein einiges, *n.* 23. welches mit dem Exempel einer Linie verglichen wird. *n.* 24. Ein wahrer Philosophus gehet in der natürlichen Erkäntniß GOttes nicht weiter, sondern redet lieber von GOttes unbegreiflichen Vollkommenheiten gar nicht, als daß er ungeschickt reden solle. *n.* 25. Er suchet aber die bißherigen Lehr-Sätze in der Sitten-Lehre sich solchergestalt zu nutze zu machen, daß er erkennet, er müsse sein Thun und Lassen nach GOttes Willen einrichten. *n.* 26. und GOtt lieben, *n.* 27. das ist, GOtt inniglich vertrauen, *n.* 28. und demüthig fürchten. *n.* 29. Woraus wiederum folget, daß er keine Ursache habe, eine andere Creatur zu fürchten, *n.* 30. oder derselben zu vertrauen. *n.* 31. Die natürliche Erkäntniß weiß auch von keinem andern äusserlichen Gottes-Dienst, *n.* 32. Dieser Lehr-Satz wird wohlbedächtig erkläret. *n.* 33. Daß er nicht von dem innerlichen Gottesdienst, sondern von dem äusserlichen rede, *n.* 34. welcher zweyerley ist, allgemein und unterschieden. *n.* 35. So ist auch nicht die Frage, ob GOtt würdig sey geehret zu werden, *n.* 36. Oder ob der Mensch schuldig sey GOtt äusserlich zu dienen, wenn

es

es GOtt von ihm begehre; *n.* 37. sondern ob man aus blosser Vernunft erweisen könne, daß GOtt einen äusserlichen Gottesdienst von dem Menschen verlange? *n.* 38. welches geleugnet wird. *n.* 39. Man kan keinen Beweiß, *n.* 40. weder aus der göttlichen Natur, *n.* 41. noch aus der menschlichen *n.* 42. hernehmen, vielweniger aus dem Stande der Unschuld, oder aus der Gleichförmigkeit mit göttlicher Heiligkeit. *n.* 43. Alle Lästerung und Verachtung GOttes ist der Vernunft zuwider. *n.* 44. So siehet auch die Vernunft, daß es besser sey GOtt äusserlich zu ehren, als diese Ehre zu unterlassen; *n.* 45. aber sie kan doch die Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdienstes nicht begreiffen, weder des äusserlichen Gebets, *n.* 46. noch des Lobens, *n.* 47. noch des Danckens, *n.* 48. weder in Ansehen GOttes, *n.* 49. noch in Ansehen anderer Menschen. *n.* 50. 51. Andere Einwürffe wider diesen unsern Lehr-Satz. *n.* 52. Die Heyden haben den äusserlichen Gottesdienst aus der Offenbahrung erkennet. *n.* 53. Die Glückseeligkeit des gemeinen Wesens kan der wahre Zweck des äusserlichen Gottesdienstes nicht seyn. *n.* 54. 55. 56. Man kan noch vielweniger den absonderlichen unterschiedenen Gottesdienst aus der Natur erkennen. *n.* 57. Alle Religionen gründen sich auf eine Offenbahrung. *n.* 58. Und GOtt hat niemahls einen aus der Vernunft erfundenen Gottesdienst approbiret. *n.* 59. Die zween Haupt-Irrthümer in der Erkäntniß GOttes sind, die Atheisterey und ein abgöttischer Aberglaube. *n.* 60. Was ein Atheiste sey? *n.* 61. 62. Die Atheisterey ist eine der elendensten Thorheiten. *n.* 63. Was ein abgöttischer und abergläubischer Mensch sey? *n.* 64. Die Abgötterey, die mit denen himmlischen Cörpern getrieben wird, gehöre zur Theologie. *n.* 65. Denn es ist entweder raisonable oder irraisonable Abgötterey. *n.* 66. Die barbarischen

rischen Völcker sind nicht so unvernünftig in ihrer Abgötterey gewesen, als die, bey denen die Philosophie am meisten getrieben worden. n. 67. Gegeneinanderhaltung eines wahren Philosophi, eines Atheisten und eines Abergläubischen in Ansehen der Sitten Lehre. n. 68. 69. 70. 71. Der erste ist alleine ein Mensch, der andere aber einem Affen, und der dritte einem Schweine oder Esel nicht ungleich. n. 72. Ein Abergläubischer ist mehr als ein Atheiste. n. 73. Warum man heut zu Tage so viel wider die Atheisterey und so wenig wider den Aberglauben schreyet und schreibet. n. 74. Man hat fast alle rechtschaffene Philosophos zu allen Zeiten für Atheisten ausgeschrien. n. 75.

I.

WIr haben im ersten Capitel gesagt, daß GOTT unter allen Guten billig oben an stehe, auch daselbst an der gemeinen Eintheilung des Guten in die Güter des Leibes, der Seelen, und des Glücks getadelt, daß man bey derselben GOttes vergessen, und gleichwohl haben wir selbst im vorigen Capitel, da wir von der grösten Glückseeligkeit des Menschen gehandelt, GOttes nicht mit einem Worte gedacht, da doch niemand sich finden wird, der mit Grund der Wahrheit leugnen könne, daß GOtt nicht der Ursprung und Brunquell alles Guten sey.

2. Aber laß dich dieses nicht irren, denn dieses Hauptstück wird uns rechtfertigen, daß wir GOttes nicht vergessen, noch seines Vorzugs unter allen Guten ihm beraubet, ob wir schon behauptet haben, daß die gröste Glückseeligkeit des Menschen in seiner Gemüths-Ruhe bestehe.

GOtt

GOtt ist der Geber alles Guten, und also vortreflicher als alle seine Gaben. Im vorhergehenden Capitel aber haben wir untersuchet, **welche unter allen Gaben die allerfürtreflichste** und die alleredelste sey. Nachdem wir nun dieselbige erkennet, müssen wir nicht denen Schweinen gleichen, die sich, ohne Betrachtung derer Fruchttragenden Eichen, mit denen Eicheln mästen; sondern unsere Gedancken allerdings in die Höhe schwingen, und GOTT als den Geber alles Guten, und folglich auch der Gemüths-Ruhe, als der grösten Glückseeligkeit, ein wenig genauer betrachten, zumahlen da wir so dann gar leichtlich erkennen werden, daß wir **ohne diese nöthige Erkäntniß** nicht einmahl die obbeschriebene **Gemüths-Ruhe rechtschaffen begreiffen oder besitzen** können.

3. Laß uns aber allhier ein wenig stille stehen, und zuförderst sehen, was uns das Licht der **gesunden Vernunft**, ohne Beytrag göttlicher Offenbahrung, von GOtt sage, damit wir nicht eines Theils durch Vermischung unserer Vernunft mit der heiligen Offenbahrung, von denen grösten Geheimnissen auf eine unvernünftige Weise etwas herplaudern, anders Theils aber durch das Vorurtheil einer allzuüberwitzigen Weißheit eingenommen, unter dem Nahmen GOttes die blossen Geschöpfe verstehen, und also in der That GOtt verleugnen.

4. **Ob ein GOtt** sey? wird kein vernünf-

tiger Mensch die geringste Ursache in Zweiffel zu ziehen finden, daß er diese Frage verleugnen solte, weil ihm sonst die Betrachtung aller irrdischen Geschöpffe, und das geringste Gräßlein seine Raserey ja so sehr überzeugen würde, als wenn er diese Geschöpffe selbst leugnen solte; sondern er nimmet vielmehr, durch Betrachtung dieser Dinge die um ihn sind, ja sein selbst, Gelegenheit durch einen vernünftigen Zweifel zu suchen, was denn GOtt sey und heisse, und wie weit seine natürliche Erkäntniß hierinnen sich erstrecken könne.

5. Er siehet, daß alle sichtbahre Geschöpfe ihrem Ursprung und Untergang unterworffen sind, insgesamt aber ihre Bewegung einer unsichtbaren Ursache zu zuschreiben sey. Und weil dem allgemeinen menschlichen Verstand zuwider ist, daß er in Erkäntniß derer causarum biß in infinitum sich versteigen solte, gleichwohl aber nach unserer Vernunft-Lehre alles dasjenige vor falsch zu halten, was dem allgemeinen menschlichen Verstand zuwider ist; als ist er gewiß versichert, daß eine erste unsichtbare Ursache seyn müsse, von welcher alle veränderliche und bewegliche Dinge ihren Ursprung haben.

6. Und diese nennet er Gott weil, alle Menschen und alle Secten der Philosophen eine dergleichen erste, das Wesen und die Beweaung der Dinge würckende Ursache, gleichfalls Gott genennet,

nennet, und also alle mit einander Gott, als ein von denen bewegten und gemachten Dingen **unterschiedenes Wesen**, betrachtet haben.

7. Derowegen kommen auch alle Philosophen darinnen überein, daß der formale concept dieser ersten Ursache aller beweglichen Dinge oder des göttlichen Wesens darinnen bestehe, daß dieses von keinem andern, sondern **von sich selbsten** herrühre und entstanden, weshalben man auch diesen concept insgemein durch das Wort Aseitas auszudrücken pfleget, und in Ansehung der aus dessen Würckung entstandenen Dinge überhaupt alle **würckende Ursachen** (*causas efficientes*) beschreibet, daß **von ihnen** die gemachten Dinge entstehen (à quibus res sunt.)

8. Hiernächst erkennet auch die menschliche Vernunft, wenn sie nur ein wenig von denen præjudiciis der Heydnischen Philosophie sich saubern und recht raisoniren will, daß GOtt den **ursprünglichen Stoff** und sichtbare Wesen, oder die so genante materiam primam dieser beweglichen Dinge **aus nichts**, das ist, aus unsichtbaren Dingen, welche die an sichtbaren Dingen klebende Menschen nichts zu nennen pflegen, gemacht oder erschaffen habe, ob schon die gemeine Meinung dahin zielet, daß die Schöpffung von der Vernunft gar nicht begriffen, sondern durch ein übernatürliches Licht alleine erkennet werden könne, auch die Heydnische Philosophi durchgehends durch ein falsches axioma,

das sie für unstreitig wahr angenommen, (nemlich **daß aus nichts auch nichts werden könne**) in den Haupt-Irrthum verfallen, daß diese erste materie von sich selbst herkommen, und GOTT gleich ewig sey; aus welchem schädlichen Irrthum, und denen daher geleiteten noch schädlichern Folgereyen, auch alle Heydnische Secten, ja so gar fast alle Ketzereyen in der ersten Christlichen Kirche entstanden. Wir wollen den Beweißthum dieses unseres Lehr-Satzes kürtzlich also zusammen fassen.

9. Die **erste würckende unsichtbare Ursache** und die **erste gewürckte sichtbare Sache** sind, wie jetzt gemeldet, **zwey unterschiedene Dinge**, jene ist ein unsichtbares Wesen, **von** welcher, (à qua) alle andere unsichtbare und sichtbare Dinge, diese aber ein sichtbares Wesen, **aus** welcher (ex qua) die andern Dinge entstanden. Daß GOTT und die erste materie zwey unterschiedene Dinge sind, darinnen kommen alle alten und neuen Philosophen (die nicht offenbahre Atheisten sind) überein. So wohl auch hierinnen, **daß eine erste gewürckte sichtbare Sache** (materia prima) seyn müsse, weil gleichfalls dem menschlichen Verstand zuwider sey, daß er sich in Erkäntniß derer gewürckten Dinge in infinitum versteigen solle.

10. So ferne nun der menschliche Verstand von dieser ersten gewürckten Sache oder materia prima sich den concept macht, daß es **die**

erste sey, so muß nothwendig folgen, daß sie **aus keinem andern sichtbaren Dinge entstanden**, denn sonst könte man sie nicht die erste nennen. Ist sie aber aus keinem andern sichtbaren Dinge entstanden, so muß sie nothwendig **aus nichts sichtbaren**, das ist, aus dem unsichtbaren entstanden seyn. Und werden dadurch die unsichtbaren geistlichen Dinge nicht materiel, so wenig als die Gedancken des Menschen, wenn aus denenselben neue Wahrheiten entstehen.

11. Woher und **von wem** aber kömmt nun diese materie **her?** Entweder **von GOtt und dem unsichtbaren, oder von sich selber.** Zwischen diesen beyden kan der Verstand kein Mittelding begreifen, käme sie **von sich selber her,** so wäre sie **GOtt** selbst, und liefe es abermahl auf die jetztgemeldte absurdität hinaus; Ja sie wäre **keine** materie **mehr,** weil nach aller Philosophen Ubereinstimmung der Concept der materie zwar inferiret, daß darinnen etwas gewircket werden könne, nicht aber, daß sie selbst für sich etwas wircke. Solchergestalt aber ist nichts mehr übrig, als daß sie **von GOtt** und dem unsichtbaren herkomme, und daß **GOTT diese erste** materie **aus nichts sichtbaren** gemacht, auch folgends selbige GOtt **nicht gleich ewig** seyn könne; welches dasjenige ist, welches wir wider die Lehr-Sätze der Heydnischen Philosophie haben weisen wollen.

12. Und haben sich dannenhero die Heydnischen

schen Philosophen allesamt darinnen gröblich betrogen, wenn sie diesen Lehr-Satz als unstreitig wahr angenommen, **daß es unmöglich sey, daß aus nichts etwas werden solle.** Denn gleichwie sie darinnen gröblich geirret, daß sie allein das sichtbare für etwas gehalten, also hätten sie entscheiden sollen, daß ein grosser Unterschied darinnen sey, ob man sagt, daß **nichts etwas** sey, und daß **aus nichts etwas** werde. **Jenes** ist wieder alle Vernunft, und dannenhero falsch, so falsch es ist, daß etwas zugleich sichtbar und unsichtbar seyn könne; **dieses** aber ist, wie jetzo erwiesen worden, der Vernunft allerdings gemäß und folglich unstreitig wahr, ob es gleich über die Vernunft ist, die Art und Weise zu begreiffen, wie es zugegangen, daß GOtt aus nichts etwas gemacht habe.

13. Derowegen muß auch ein ächter Philosophus, der seine Vernunft recht gebrauchen, und derselben Gräntze nicht überschreiten will, dißfalls für zweyen extremis sich hüten; eines Theils, daß er **die Schöpfung** überhaupt mit denen Heyden nicht für ein **der Vernunft zuwider** lauffendes Ding halte; anders Theils aber, daß er mit vielen von denen heutigen Philosophis mit seiner Vernunft nicht zu weit gehe, und durch subtile Vernunft-Schlüsse **die Art und Weise der Schöpfung auszugrübeln** suche; sondern dasjenige, was seiner ihm selbst gelassenen Vernunft wohl in Ewigkeit unerkant blei-

bleiben wird, auch als ein unerkantes Ding aussetze, und davon stetswährend, als von einem Verwunderungs-vollen Geheimniß mit gebierender Ehrerbietung rede, oder die Erkäntniß dieses Geheimnisses bey einem höhern Lichte suche.

14. So hätten auch hiernächst die sich selbst verblendenden Heyden gantz handgreiflich erkennen können, wenn sie nur viele operationes Chymicas betrachten wollen, daß öfters aus unsichtbaren Dingen sichtbare werden, ingleichen daß täglich ja augenblicklich **aus nichts etwas werde, und aus etwas nichts**, wenn sie nur ein wenig ihr eigenes und anderer ihres gleichen veränderlicher Dinge Seyn und Wesen (existentiam & essentiam) betrachten wollen.

15. Wir haben oben in der Vernunft-Lehre gedacht, daß **die** *Existenz* dreyerley sey, **vergangen, gegenwärtig** und **zukünftig**. Die **vergangene** ware etwas und ist nichts, die **gegenwärtige** war nichts und ist etwas, die **zukünftige** ist nichts und wird etwas seyn. Und weil dann nun von diesen existentien alle Augenblick immer eine auf die andere folget, so ist ja unstreitig, daß auch alle **Augenblick aus nichts etwas und aus etwas nichts werde.**

16. Was die *Essenz* oder das Wesen betrift, so wird einen jeden Menschen seine Vernunft wiederum überzeugen, daß z. E. von dem **Bäumgen**, daraus hernach ein Baum worden, und von dem **kleinen Kinde**, daraus hernach ein

Mann

Mann worden, in etlichen Jahren nicht der geringste Theil des vorigen Wesens mehr übrig, und also wiederum aus etwas nichts, und aus nichts etwas worden sey; ob gleich dem unerachtet dieser Baum und dieser Mensch der Zahl nach ein Baum und ein Mensch allezeit geblieben: nicht anders als etwan ein **Mantel**, auf den man immer einen Fleck nach dem andern setzt, oder **ein Schif**, das man sehr lange gebraucht, und immer geflickt hat, oder **ein Volck von** 200. **Jahren alt**, in welchen ihrer viel täglich gestorben und gebohren worden, eben der Mantel, das Schif oder das Volck ist, das es vom Anfang war, ob schon nicht ein Fleck mehr von dem ersten Tuche, oder kein Stück Holtz von dem ersten Schiffe, oder kein Mensch mehr von denen, die von der anfänglichen Vereinigung des Volcks gelebet, mehr übrig ist.

17. Diese beyden Betrachtungen aber leiten einen wahren Philosophum dahin, daß er den Schöpfer der veränderlichen Dinge auch zugleich **als einen Erhalter derselben** erkennen, und von der **göttlichen** *Providentz* seiner Vernunft nach etwas zu lallen lernet. Denn weil die Dauerung dieser Dinge so wohl auch die Veränderung, die besagter Massen in ihrem Wesen vorgehet, in nichts anders beruhet, als daß nichts und etwas stetswährend mit einander umwechselt, so erforschet er billich, **wo denn**

diese

diese Umwechselung herkommen, und wer derselben Ursache sey?

18. Wolte nun gleich die Præcipitantz eines unvernünftigen Menschen sagen, daß **die Dinge ihr Wesen selber erhielten**, sonderlich aber **ein Mensch** durch rechte Gebrauchung seiner gesunden Vernunft sein Wesen und Seyn erhalte; so wird ihn doch bald eine etwas reiffere Uberlegung seiner Ohnmacht, und noch viel mehr des Unvermögens anderer geringerern Geschöpfe überzeugen. Denn **wie ist es möglich, daß nichts etwas könne zu wege bringen?** Das gegenwärtige Seyn wird in einem Augenblick zu nichts, indem es unter das vergangene gerechnet wird, und weil es mit dem, was zukünftig, und also nichts war, und nunmehro an seine Stelle getreten, und etwas worden ist, gantz keine Verknüpfung hatte, wie kan man denn sagen, daß dieses etwas, das zukünftige nichts, indem es selbst zu nichts worden, zu etwas gemacht habe? Und in Wahrheit so sehr es der Vernunft zuwider ist, **daß nichts etwas sey?** so sehr ist es ihr auch zuwider, **daß nichts etwas würcken solle.**

19. So ist dannenhero nichts mehr übrig, als daß man **zu dem Schöpfer** sich wende, und ihme alleine die augenblickliche Erhaltung dieser Dinge zuschreibe. Denn wie er dieselben Anfangs aus nichts auf eine unbegreifliche Weise gemacht, also ist er alleine mächtig, und

es

es ist ihm auch eben so leichte, daß er dieses etwas wieder lasse zu nichts werden, und alsobald ein anders etwas an seine Stelle setze; obschon unsere Vernunft so wenig begreiffen kan; wie solches zugehet, als wenig sie begreiffen konte, wie es mit der Schöpfung hergegangen sey. Genug ist es, daß sie erkennet, daß diese göttliche Erhaltung und augenblickliche Vorsorge (über derer Art und Weise sie dannenhero nicht weiter vergebens scrupuliret, sondern mit einer demüthigen Ehr-Furcht dieselbe vielmehr bewundert) nicht alleine ihr nicht zuwider sey, sondern auch, daß sie dererselben Nothwendigkeit zu bekennen durch diesen klaren Erweiß gezwungen werde, und den geringsten auch nur wahrscheinlichen Grund nicht vorbringen könne, diese göttliche Vorsehung zu leugnen.

20. Denn obschon ihrer viele dahero an der göttlichen Vorsehung zu zweifeln Anlaß genommen, **weil es in dieser Welt denen Tugendhaften übel, denen Bösen aber wohl gehe,** so haben sie doch gantz offenbahrlich darinnen auf zweyerley Arten sich præcipitiret, 1. Daß sie die **tugendhaften** und lasterhaften Leute nicht unterschieden, sondern die Heuchler und verschmitzten Leute, die den Schalck zu bergen wissen, oder diejenigen, die sich derer Laster enthalten, die von dem Hencker gestraft werden, im übrigen aber gantz offenbahr wollüstig, Geld- oder Ehrgeitzig seyn, vor tugendhaft passi-

passiren lassen, und im Gegentheil rechtschaffene und tugendhafte Leute, die nothwendig viel Feindschaft haben müssen, nach dem betrüglichen Zeugniß dieser ihrer Feinde, für lasterhaft gehalten.

21. (2.) Haben sie sich gleichermassen in dem *Concept* **des Glücks** oder **Unglücks** verstiegen, nicht auf die Gemüths-Ruhe und derer Beraubung, wie sie wohl hätten thun sollen, sondern auf Reichthum und Armuth, äusserliche Ehre oder Schande, oder einen gewaltsamen und frühzeitigen Tod und langes Leben hierinnen ihr Absehen gerichtet, woraus denn allenthalben nichts anders als ein unvernünftiger Schluß erfolgen können; indem, wie es diese gantze Sitten-Lehre weisen wird, es ohnmöglich ist, das **tugendhafte Leute**, auch in dieser Welt **elende**, und **lasterhafte glücklich** seyn können.

22. So ist demnach unter der **Schöpffung** und unter der **Erhaltung der Dinge** kein anderer Unterscheid, als daß jene das Werck GOttes ist, durch welches er zuerst aus nichts etwas gemacht hat; und **diese** ist sein Werck, durch welches er dieses etwas wieder zu nichts werden läst, und ein ander etwas wieder an seine Stelle setzt. Weswegen du nichts unförmliches begehen würdest, wenn du diese Erhaltung der göttlichen Vorsehung **die andere Schöpffung** nennen woltest, wiewohl wir diese Redens-Art dir nicht aufbürden, oder wenn etwan über Ver-

hoffen sonsten eine Inconvenientz daraus zu befahren wäre, dieselbe hartnäckigt verthäidigen wollen. Denn ein weiser Mann zanckt niemahllen wegen der Worte oder Redens-Arten.

23. Solte dir auch deine Vernunft bey dieser Erkäntniß noch diesem Scrupel machen, daß nach derselben folgen würde, **daß GOtt auf diese Weise seinen Geschöpffen allezeit ein neues Seyn und Wesen gäbe**, solchergestalt aber schiene es menschlicher Vernunft zuwider zu seyn, daß dieses nichts und etwas, dieses alte und unzähligmahl darzu gesetzte neue nur stetswehrend **ein Ding** seyn und bleiben solle; so laß dich doch diesen schlechten und von einem Kinde zu beantwortenden Einwurf nicht irre machen.

24. Wir wollen dich nicht eben auf die Exempel vom Mandel, Schiffe u. s. w. wieder zurücke weisen, sondern wir wollen dir die Nichtigkeit dieses Einwurfs auf eine andere Art zu erkennen geben. Ey lieber nimm Feder und Diente, und mache mir doch eine Linie auf das Papier. Nun continuire dieselbe. Was wilt du machen? Du must die Feder nicht weiter ansetzen. Laß die Linie sich selbst continuiren, oder continuire sie solchergestalt, daß du kein neu Stück daran setzest. Du sprichst, es gehe nicht anders an. Nun wohl: continuire sie denn nach deinem Gefallen. Wiederhohle solches noch etliche mahl. Nun sage mir, du hast

zu der alten Linie bißher lauter neue Stücke gesetzet, ist es denn dem unerachtet eine Linie blieben, oder sind viel Linien daraus worden? Du schüttelst den Kopf; Aber eben so schüttele ich den meinigen über deine objection.

25. Hier stehet nun die menschliche Vernunft in der Erkäntniß von GOtt stille, und hütet sich daß sie **nicht weiter gehe**, als in ihrem Vermögen ist. Sie erkennet, daß dieses göttliche Wesen unendlich viel **Vollkommenheiten** besitze, die sie nicht begreiffen kan, und also scrupuliret sie in dem selbigen nicht weiter, sondern überläst das übrige einem höhern Licht der göttlichen Offenbahrung. Sie will solchergestalt für sich selbst lieber nichts davon, als auf eine unvollkommene und vielleicht GOtt nicht gefällige Weise, reden. Sie hütet sich nur, daß sie in keine irrige Lehr-Sätze verfalle, die denen bißher behaupteten Lehren schnurstracks zu wieder seyn: darunter die vornehmsten sind: Daß das Göttliche Wesen endlich sichtbar und begreiflich sey.

26. Jedoch bemühet sie sich, wie sie diese wenige Erkäntniß, sie möge nun so **unvollkommen** seyn als sie wolle, zu **Beförderung ihrer Gemüths-Ruhe**, als der Höchsten Glückseeligkeit, sich zu nutze machen möge. Und zwar anfänglich begreist sie gar wohl, daß, weil des Menschen sein gantzes Wesen **ursprünglich von GOtt herkömmt**, auch nothwendig derselbe alles Gute GOtt allein zu dancken habe, und

schuldig sey, **sein Thun und Lassen nach dem göttlichen Willen einzurichten.** Und weil sie befindet, daß GOtt denselben zum Theil in der allen Menschen gemeinen Vernunft eingepflantzet habe; als erkennet sie sich schuldig, denselben nach dieser Richtschnur gebührend zu **untersuchen**, und hernachmahls darnach zu streben, daß ihr Wille dem göttlichen Willen nicht zuwider seyn möge.

27. Nach diesen, indem sie erweget, daß GOtt alle Augenblick den Menschen mit allen seinen Kräften erhalte; als spühret sie auch, daß sie dieserwegen dieses unbegreifliche Wesen **zu lieben** schuldig sey. Und hält dafür, daß **diese Liebe** in nichts anders bestehe, als in **einer stetswährenden Bemühung und Verlangen sich mit GOtt zu vereinigen.** Ob sie aber wohl siehet, daß sie, zu dieser Vereinigung zu gelangen, nach ihrem eigenen Willen gantz unvermögend sey; so erkennet sie doch, daß der Mensch diesem ersten Ursprung alles Guten **ein innigliches Vertrauen** und **demüthige Ehrfurcht**, als die beyden wesentlichen Stücke einer zu GOtt tragenden Liebe, zu erweisen schuldig sey.

28. Das **Vertrauen** gründet sich darinnen weil der Mensch erkennet, daß GOtt ohne Noth und ohne seinen Verdienst von freyen Stücken ihn aus nichts gemacht, und alles Gute gegeben habe, auch noch täglich darinnen erhalte;

halte; und solcher gestalt schliesset er, daß GOtt es auch noch künftig zu erhalten nicht nur vermögend, sondern auch Willens sey. Zum wenigsten findet er die geringste erhebliche Ursache nicht, warum er dißfalls in die göttliche Liebe einig Mißtrauen setzen solle.

29. Hiernächst aber begreift der Mensch wohl, daß er sich dieser göttlichen Wohlthaten unwürdig machet, wenn er dem göttlichen Willen, der ihm ins Hertze geschrieben, widerstrebet. Und daß er sich im geringsten nicht zu beklagen habe, wenn ihm GOtt dieserwegen alle die verliehenen Gutthaten auf einmahl entziehen, und ihn an dessen statt Böses an statt des Guten wiederfahren lassen solte; Zumahl er aus der obigen Erkäntniß gantz gewiß versichert ist, daß GOTT dieses alles zu thun vermögend sey. Und auf diese Weise **fürchtet** er sich für GOtt.

30. Aus diesem schuldigen Vertrauen aber und der Furcht GOttes lernet er, daß er sich für **keiner andern Creatur zu fürchten, oder derselben zu vertrauen** Ursach habe. Denn so viel **die Furcht** betrift, wird der Mensch durch obige Betrachtung versichert, daß wenn gleich alle Menschen und alle andere Creaturen ihm Böses zuthun, und Schaden zuzufügen gesonnen seyn solten, sie dennoch solches ohne GOttes Willen ins Werck zurichten unvermögend seyn würden, weil, wie ob erwehnet, GOtt

alle Augenblick, neben den Seinigen, auch dieser seiner Feinde Wesen und Seyn erhält.

31. Eben diese Ursachen trift er auch bey dem **Vertrauen** auf andere Creaturen an, indem er spühret, daß alle Menschen unvermögend seyn, ihm wider GOttes Willen nur einen Augenblick sein Leben und das andere von GOtt herrührende Gute zu verlängern, und daß GOtt dieselben in dem moment, daß sie ihm zu gute etwas fürnehmen, zernichten und vertilgen könne.

32. Ja er weiß endlich, der natürlichen Erkäntniß nach, von **keinem andern Gottesdienst**, als von dieser aus kindlichem Vertrauen und Ehr-Furcht herrührenden Begierde; sein Leben nach GOttes Willen anzustellen, und begreift für sich selbst nicht, **ob und mit was für äusserlichen Ceremonien** er **sonsten gegen GOtt seinen Dienst bezeugen** solle, obschon insgemein die Gelehrten das Gegentheil zu behaupten pflegen, und dafür halten, daß der Mensch von Natur angetrieben werde, GOtt einen äusserlichen Gottesdienst durch äusserliche Ceremonien und äusserliches beten, loben und dancken zu erweisen.

33. Dieses aber desto deutlicher zu begreiffen, must du für allen Dingen recht einnehmen, wovon allhier die Frage sey, damit eines Theils **Unbedachtsame** an diesen Lehr-Satz sich nicht ärgern, anders Theils aber die in den **Vorurtheilen der alten Lehren** ersoffene nicht Gelegen-

heit

heit nehmen, dieselbige boßhafter Weise zu lästern.

34. Erstlich ist nicht die Frage vom **innerlichen Gottesdienst**, nemlich wenn der Mensch in seinem Hertzen GOTT vertrauet, ihn liebet, fürchtet, und sein Thun und Lassen nach der Erkäntniß seines Willens einrichtet; denn hierzu treibet ihn allerdinges auch die Erkäntniß seiner Natur an, wie wir allbereit erwiesen haben; sondern man redet vom **äusserlichen GOttesdienst**, der in äusserlichen Ceremonien bestehet, und der entweder allen Völckern oder doch denen meisten **gemein**, oder in Ansehen des Unterscheids der Völcker, auch **unterschieden** ist.

35. **Jener** bestehet überhaupt in einem äusserlichen beten, loben und dancken. Denn es ist kein Volck unter der Sonnen, das nicht seinem GOtt diese drey Stücke des äusserlichen Gottesdienstes erweisen solte. **Dieser** aber beruhet in denen gantz unterschiedenen Arten und Weisen GOtt anzuruffen, zu loben und zu dancken. Als wenn z. E. bey denen Christen gebräuchlich ist, oder zum Theil seyn solte, GOTT im Nahmen unsers HErrn JEsu Christi ohne Zorn und Zweiffel, öffentlich, mit aufgehobenen Händen, auch für die Feinde, vermittelst einer Music, auch nach Gelegenheit bey Fasten und Anhörung Gottes Worts anzuruffen, wohin auch die Heiligung des Sonntags, und der Sacramenten zu ziehen ist.

36. Nach diesen ist davon die Frage nicht, ob unter allen Dingen GOtt nicht **am würdigsten sey**, daß man ihn durch äusserliche Bezeugungen Ehre erweise, wohin fürnemlich die argumenta derer, die den Gottesdienst aus dem Licht der Natur herleiten wollen, ihr Absehen richten. Denn wer wolte so gottloß seyn, daß er dieses läugnen wolte, da doch auch unter denen Heyden diejenigen, die keine göttliche Versehung geglaubet, gewolt haben, daß man GOtt bloß wegen seiner Vortrefligkeit ehren solte.

37. Ja es erkennet auch die Vernunft dieses gar wohl, **daß der Mensch schuldig sey GOtt zu ehren, wenn GOtt einen äusserlichen Gottesdienst von ihnen erfordere**, weil er aus dem conceptu causæ primæ, und daß GOtt den Menschen, nebst allen veränderlichen Geschöpffen, aus nichts gemacht, das Recht GOttes erkennet, daß er hat dem Menschen zu befehlen, und vermöge welches der Mensch schuldig ist, ihm zu gehorchen.

38. Sondern davon ist nur die Frage; **Ob man aus blosser Vernunft ohne die göttliche Offenbahrung erweisen könne, daß GOtt einen äusserlichen Gottesdienst von dem Menschen verlange?** Und dieses ist es, was wir läugnen, und durch deutliche Gründe erweisen wollen.

39. Indem wir aber dieses läugnen, muß abermahls unsere Meinung nicht verstanden werden,

den, als ob wir davor hielten, daß die Natur uns sage, **man müsse GOtt mit äusserlichen Ceremonien nicht ehren**, denn solchergestalt würden wir gantz offenbahr demjenigen zuwider leben, was wir allbereit n. 36. & 37. præsupponiret; Sondern wir wollen nur zeigen, daß **die Natur uns gar nichts von diesem Gottesdienst sage, daß er geschehen müsse**, und daß nach der Natur dieser äusserliche Gottesdienst unter die Dinge zu rechnen sey, die als Mitteldinge geschehen und unterwegens gelassen werden können; oder daß die Natur uns keinen festschliessenden Grund an die Hand gebe, daraus wir gewiß folgern könten, GOTT wolle einen solchen äusserlichen Gottesdienst von den Menschen haben.

40. Denn wir mögen uns entweder in **GOttes Natur**, was wir davon begreiffen, oder in **der menschlichen Natur**, darnach umsehen, so werden wir darinnen nichts finden, daraus wir schliessen könten, GOTT wolle einen dergleichen äusserlichen Gottesdienst von dem Menschen erfordern.

41. So viel **GOttes Wesen** betrift, so bedarf dieselbe weder des äusserlichen noch des innerlichen Gottesdienstes des Menschen, und ist aus dem Luciano bekant, das schon ehe dessen dieser aus der Vernunft hergenommenen Entschuldigung sich der Demonax bedienet, als man ihn als einen gottlosen Mann verklaget, daß er

der Minervæ niemahls geopffert habe. Denn, sagt er, ich habe solches deßwegen bißhero unterlassen, weil ich davor gehalten, daß die Minerva mein Opffer nicht benöthiget wäre.

42. **Was den Menschen** anlanget und seine **Natur**, so kan die Vernunfft für sich nicht absehen, daß die **Gemüths-Ruhe** oder der allgemeine **Friede** und die vernünfftige **Liebe** in geringsten gemindert oder verunruhiget werde, wenn gleich dergleichen äusserliche Bezeugungen nachbleiben, wenn nur der innerliche Gottesdienst bey dem Menschen bleibet.

43. Wolte man auch gleich die Natur des Menschen **nach dem Stande der Unschuld** richten, oder dieselbe auch der **Gleichförmigkeit mit Göttlicher Heiligkeit** abmessen; so kan ich doch abermahl nicht absehen, wie und woher man etwas unstreitiges von Adams seinen Kirchen-Ceremonien im Stande der Unschuld behaupten könne, und wie die Göttliche Heiligkeit einen äusserlichen Gottesdienst in ihrem Concept begreiffe, und daher der Mensch das Muster nehmen könne.

44. Solchergestalt nun begreift der menschliche Verstand wohl, daß die **Lästerung und Verachtung** GOttes, es möge nun dieselbe in blossen Gedancken bestehen, oder in äusserliche Worte und Thaten ausbrechen, der gesunden Vernunft zuwider sey, weil dieselbe den innerlichen Gottesdienst aufhebet.

45. Der menschliche Verstand begreift ferner, daß der äusserliche Gottesdienst unter die **vortreflichsten zugelassenen** Dinge gehöre, und nicht alleine der allgemeinen Vernunft nicht zuwider, sondern auch es auf gewisse Maasse besser sey, wenn man GOtt äusserliche Ehre bezeige, als wenn man dieselbe unterlasse.

46. Aber dieses alles ist noch nicht genung, die **Nothwendigkeit** des Gottesdienstes zu erhärten. Denn die menschliche Vernunft kan darinnen nichts unvernünftiges antreffen, wenn sie z. E. solchergestalt raisoniret, daß das **äusserliche Gebet**, nach Anweisung der Natur, unter die Mittel-Dinge gehöre, weil GOtt, als ein Hertzenkündiger, auch die Seufzer der Menschen verstehe, und als ein Schöpffer und Erhalter derselben auch ohne Bitten am besten wisse, was sie bedürffen.

47. So wächset auch durch das **äusserliche Lob** GOttes seiner Majestät, und Hoheit nichts zu; ja vielmehr weiset die gesunde Vernunft, daß, wenn ein Mensch, der GOtt nicht innerlich ehret und fürchtet, gleich das Lob GOttes in seinen Mund nehmen wolle, er sich hiermit schwerlich versündigen werde, weil er entweder GOtt oder die Menschen durch diese äusserliche Zeichen zu betriegen suche. Wenn aber ein Mensch in seinem Hertzen GOtt hoch achtet, so wird die Vernunft leichte das äusserliche Lob für überflüßig halten.

48. Eben

48. Eben dieses müssen wir auch von dem **äusserlichen Danck** sagen. Zu geschweigen, daß, wie wir zu seiner Zeit betrachten werden, das äusserliche Dancken unter denen Menschen deßhalben vonnöthen ist, daß einer dem andern bezeuge, wie die erwiesene Gutthat ihm angenehm gewesen, und er allezeit bereit sey dem andern wieder zu dienen. Alleine bey GOtt kan dieses alles durch meine Gedancken verrichtet werden.

49. Mit einem Wort, **Beten, Loben** und **Dancken**, sind deßhalben unter denen Menschen als äusserliche Zeichen nöthig, weil ein Mensch dem andern nicht ins Hertze sehen kan. Dieses kan aber GOtt thun.

50. Woltest du nun gleich sagen, daß das äusserliche Beten, Loben und Dancken eben deßhalben vonnöthen sey, **damit ein Mensch gegen andere Menschen** seinen innerlichen Gottesdienst bezeuge, als welche gleichfalls ohne diese Bezeugung nicht wissen können, ob sie ihn vor einen tugendhaften oder gottlosen Menschen halten solten, so würde doch auch hier die menschliche sich selbst gelassene Vernunft etwas finden, das sie darwider einwenden könte.

51. Denn zu geschweigen, daß die Zeichen des äusserlichen Gottesdienstes **betrüglich** sind und öfters von denen gebraucht werden, die in ihren Hertzen Atheisten oder Abgöttisch seyn; so ist es wohl an dem, daß die allgemeine friedliche Gesellschaft und die thätige Gemüths-Ruhe erfordere,

dere, daß ein Mensch dem andern seine Gottesfurcht zeige; aber er wird ihm dieselbe am allerbesten, und zum wenigsten besser dadurch zeigen können, **wenn er sein Leben nach dem, in der Natur ihm geoffenbahrten Willen GOttes, in Ansehen der Liebe anderer Menschen, anstellet**, als wenn er ohne dieser Gleichförmigkeit des äusserlichen Thuns, alle äusserliche Ceremonien noch so sorgfältig in acht nehme.

52. Aber fährest du fort, wie will die **Glückseeligkeit des gemeinen Wesens** bestehen, indem **keine Bürgerliche Gesellschaft** ist, darinnen man nicht einen äusserlichen Gottesdienst beobachten solte, und so gar auch **die Heydnischen** *Scribent*en selbst in ihren Schriften denselben, als eine Schuldigkeit des Menschen anzuführen pflegen?

53. Alleine du must dich hüten, daß du aus dem, **was die Heyden erkennet haben**, nicht, wiewohl insgemein zu geschehen pfleget, schliessen woltest, daß sie dieses alles aus dem Licht der Vernunft erkennet haben. Auch die Heyden haben sich zweyerley Lichts, des natürlichen und einer Offenbahrung bedienet. Ja sie haben auch viel von der wahren göttlichen Offenbahrung, theils durch die Tradition ihrer Eltern, theils durch die Conversation mit denen Rechtgläubigen gewust. Und solchergestalt folget gantz nicht: Es ist keine Bürgerliche Gesellschaft, darinnen nicht ein äusserlicher Gottesdienst im

Schwang gehen solte; derohalben müssen sie denselben aus dem Licht der Natur her haben.

54. Denn was die **allgemeine Glückseeligkeit des gemeinen Wesens** betrift, must du dich wohl in acht nehmen, daß du den zufälligen Zweck des äusserlichen Gottesdienstes nicht für den hauptsächlichsten und vornehmsten hältst. Dieses begreift die Vernunft gar wohl, daß der Nutzen des gemeinen Wesens durch den äusserlichen Gottesdienst befördert werde, wenn ein Bürger den andern durch diese äusserliche Zeichen seine innerliche Gottesfurcht, als den Grund aller Bürgerlichen Pflicht, zu verstehen giebt, und solchergestalt das allgemeine Bürgerliche Vertrauen dadurch immer mehr und mehr gemehret wird; Alleine wie diese äusserliche Zeichen, als wie nur erwehnet, sehr ofte triegen, also verstöret auch derselben Unterlassung für sich nicht den Wohlstand des gemeinen Wesens.

55. So ist auch dieses hierbey wohl zu überlegen, daß, wenn **das zeitliche** Interesse **des gemeinen Wesens** der wahrhaftige Zweck des äusserlichen GOttesdienstes seyn solte, so würde man auch sagen müssen, daß der Gottesdienst nach Unterscheid derer Republiquen auch unterschieden seyn, und der veränderliche Nutzen dieser oder jener Republique auch die Richtschnur eines daselbst veränderlichen Gottesdienstes seyn müsse, welches doch sehr unförmlich und bey nahe gottloß klingen würde.

56. Und

56. Und was braucht es dißfalls viel Disputirens? gestehet doch jederman, daß des Menschen seine **ewige Glückseeligkeit** das wahre Absehen des Gottesdienstes sey. Nun weiß aber die sich selbst gelassene Vernunft von dem Zustand nach diesem Leben nichts gewisses, wie wolte sie denn des Gottesdienstes, als des Mittels hierzu versichert seyn?

57. Bißher haben wir nur von dem allgemeinen äusserlichen Gottesdienst geredet. Was den **absonderlichen** anlanget, so finden sich dabey so viel Gründe zu Behauptung unserer Meinung, so viel man Umstände bey demselben antrift, welches alles allhier weitläuftig auszuführen vonnöthen ist, weil jeder absonderlicher Gottesdienst den allgemeinen præsupponiret, und folglich offenbahr ist, daß, wenn jener nicht aus der Vernunft werde können erkennet werden, man diesen absonderlichen viel weniger daraus werde behaupten können.

58. Wolten wir noch über dieses **die Kirchen- und andere Historien** zu Hülffe nehmen so würden wir befinden, daß keine Religion in der gantzen Welt wird genennet werden können, die nicht auf eine **Offenbahrung** ihres Gottesdiensts halber sich gründe. Wir beziehen uns auf **GOttes Wort**; Alle Ketzer thun in Verfälschung desselben dergleichen. Die Jüden gebrauchen sich des **Alten Testaments**, und derer **ihren Rabinen** geschehenen Offenbahrungen;

Die

Die Türcken fussen auf den Offenbahrungen ihres **Mahomets**; Die Heyden haben ihre *Bramines* u. s. w. die sie, an statt göttlicher Offenbahrungen, die Lügen des Satans beredet haben.

59. So ist auch hierbey nicht zu vergessen, daß GOtt, besage der Kirchen-Historie, niemahln ein aus der menschlichen Vernunft gekünstelter Gottesdienst gefallen habe; Ob ihm wohl, vom Anfang der Welt her, keine äusserliche Ehr-Bezeugung, wenn sie aus einfältigen Hertzen geschehen, mißfallen.

60. Die bißhero erzehlte natürliche wahrhaftige Erkäntniß von GOtt, seiner Schöpffung und Erhaltung dieser irrdischen Dingen, hat zweyerley falsche Irrthümer, die ihr entgegen gesetzet seyn, **Atheisterey** und **Abgötterey**.

61. Einen **Atheisten** nenne ich, in Ansehen der natürlichen Erkäntniß, denjenigen, der sich GOtt zu fürchten, oder zu vertrauen, oder sich nach seinem Willen zu leben, nicht schuldig erachtet, weil er entweder dafür hält, man könne von GOtt und seiner Providentz, vermittelst der Vernunft, nichts gewisses wissen, und habe dannenhero stetswehrend Ursache daran zu zweiffeln; oder weil er sich einen solchen GOtt formiret, der entweder einem Fato unterwürffig, oder mit denen Creaturen ein Wesen sey, und dieselbe, als Theile seines göttlichen Wesens, in sich begreiffe.

62. Daß

62. Daß ich die Leute von dieser letzten Classe unter die Atheisten rechne, geschiehet deßhalben, weil wir oben erwehnet, daß alle Philosophi durch GOtt ein unterschiedenes Wesen von denen Creaturen die dererselben erste Ursache sey, verstanden haben, und folglich derjenige, **der die Creaturen** und **GOtt** für eines hält; oder GOtt einem höhern Fato unterwirfft, in der That GOtt läugnen muß.

63. Gleichwie aber **Atheisterey** nicht den gerinsten nur wahrscheinlichen Grund aufführen kan, durch den sie diesen Haupt-Irrthum verthändigen könte; also haben wir sie nicht anders als eine der **grösten und elendesten Thorheiten** zu betrachten, zumahl wenn wir erwegen, daß mehrentheils die sonst klügsten Leute darein verfallen, weil sie ihre Vernunft gar zu hochspannen wollen, und über der allzugenauen Ausgrübelung äusserlicher Dinge der Erkäntniß ihrer selbst, und folglich auch hernach ihres Schöpffers vergessen.

64. Einen **Abgötter** nenne ich, in Ansehen des natürlichen Lichts fürnemlich den, der zwar etwas für GOtt hält, dasselbige fürchtet und vertrauet, und durch einen äusserlichen GOttesdienst demselben dienet; aber der gantz offenbahrlich wieder das Licht der gesunden Vernunft dasjenige für GOtt ausgiebet, das unmöglich GOtt seyn kan. Z. E. der die Menschen, Thiere und andere irrdische Creaturen für GOtt hält.

65. Was **die Himmlischen Cörper**, als Sonne, Mond und Sternen betrift, die auch sichtbare Geschöpffe seyn, mit denen hat es, in Ansehen des schwachen natürlichen Lichts, eine andere Bewandniß. Denn obwohl die Vernunft überzeuget ist, daß sie GOtt nicht selbst seyn können, weil sie sichtbar und endlich sind; so kan ich doch nicht absehen, mit was für einem bezwingenden Grund man einen Heyden, der z. E. die Sonne anbetet, überzeugen wolte, daß die Sonne nicht mit eine Ursache der irrdischen und veränderlichen Geschöpffe sey, in Ansehen unsere Vernunft den Einfluß der Sonne in diese Cörper täglich erkennet, und keine Veränderung in derselben ohne die heilige Schrift gewiß behaupten kan; wiewohl er deßhalben für GOtt nicht entschuldiget ist.

66. So kan man nun, nach Anleitung dieser Betrachtung, **die Abgötterey** in eine nicht allzu raisonable und höchst irraisonable Abgötterey eintheilen. **Jene** nenne ich diejenige, die die himmlischen Cörper oder ein anders unsichtbares erschaffenes Wesen anbetet; **Diese**, die die irrdische und sichtbare Creaturen göttlich verehret.

67. Jedoch ist diese Anmerckung nicht zu übergehen, daß **die** *barbari*schen **Völcker** jederzeit **nicht so unvernünftig gewesen** in ihrer Abgötterey, als diejenigen, bey denen die Philosophie am allermeisten getrieben worden, wie aus denen Exempeln der Griechen und Römer zu sehen.

hen. Die Ursache hiervon ist, weil die Barbarischen Völcker überhaupt viel raisonabler gelebet, als die so genanten gentes moratiores.

68. Nun ist nichts mehr übrig, als daß wir gegen einander halten, was die bißher demonstrirte **wahre Erkäntniß** von GOtt und seiner Vorsehung in der Morale für einen Nutzen habe, uud was die **Atheisterey** oder **Abgötterey** darinnen schade.

69. Ein **wahrer** *Philosophus* suchet seine Gemüths-Ruhe in dem stetswährenden Vertrauen und der Furcht GOttes, und bemühet sich dannenhero zu derselben Erhaltung der Mittel zu bedienen, die ihm die allgemeine gesunde Vernunft beredet, daß sie GOtt hierzu ordentlich verordnet habe. Er weiß, daß er keinen Menschen verdrauen, und sich für keinen fürchten, aber sie doch lieben, und sich bemühen solle, sein Gemüthe mit denen, die GOtt fürchten und lieben, zu vereinigen. Er trachtet durch das, was ihm die Natur an die Hand giebet, gutes zu thun. Und wenn er befindet, daß dasjenige Gute, was er durch diese Mittel bey andern Menschen zuwege bringen will, von ihm nicht erhalten werden könne, so afficiret ihn solches nicht, weil er wohl weiß, daß GOtt ihm diese Mittel zwar vorgeschrieben habe, aber selbst sich nicht daran habe binden wollen, und daß, wenn er nur selbst diese Mittel nicht muthwillig hindangesetzt, seine Gemüths-Ruhe im geringsten dadurch nicht gekräncket wer-

de, sondern GOtt auch mitten in der grösten Verdrießlichkeit ihm nicht alleine beyspringen könne, sondern auch wolle. Er suchet hiernechst anderer Menschen neben sich ihr Wohlseyn zu befördern, so wohl, weil von dem allgemeinen Wohlseyn auch sein eigenes dependiret, als auch, weil er erkennet, daß es GOtt so haben wolle, und ihme deßhalben einen Trieb gegeben, daß er in andern Menschen mehr als in sich selbst zu leben verlanget. Und dannenhero hält ihm die Liebe GOttes ab, daß, wenn er gleich auf das allerheimlichste seinen eigenen Vortheil mit seines Nächsten Schaden befördern könte, er doch selches zu thun nicht begehret, theils weil er GOtt vertrauet, daß er auch ohne dem werde sein Bestes befördern können, theils weil er sich fürchtet, seine Gemüts-Ruhe dadurch zu verstöhren, indem ihm sonsten sein Gewissen allezeit vorsagen würde, daß er durch eine dergleichen That wider GOttes Willen gehandelt, und sich dannenhero GOttes ferneren Liebe unwürdig gemacht habe.

70. Ein Atheiste aber, weil er entweder GOtt oder die göttliche Vorsehung nicht glaubet, so liebet er auch und vertrauet oder fürchtet GOtt nicht. Denn wie solte er sich für dem fürchten, oder ihm vertrauen, den er dafür hält, daß er sich um ihn nicht bekümmere. Und wie solte er den lieben, den er für nichts hält, oder an dessen Vereinigung mit sich er verzweiffelt, oder den er allzuvortreflich zu seyn glaubet, daß

es

es seiner Vortreflichkeit zu wider sey, einmahl an ihn zu dencken. Derowegen weil er GOTT, als den Ursprung alles Guten, nicht betrachtet, so suchet er auch sein höchstes Gut nicht in einer aus einer vernünftigen Liebe anderer Menschen herrührenden und dieselbe wieder wirckenden Gemüths-Ruhe, sondern seine unzeitige Weißheit treibet seine Vernunft dahin, daß er sich bey nahe selbst für einen GOtt achtet, weil er sich beredet, daß er edeler sey als die andern Geschöpffe, die um ihn sind, und ehret, liebet, vertrauet und fürchtet niemand als sich selbsten. Bey dieser Bewandniß aber thut er zwar mehrentheils alles dasjenige, was ein tugendhafter Mann, der die gröste Glückseeligkeit suchet, oder besitzet, zu thun pfleget; aber weil er dieses alles nicht aus Liebe zu andern Menschen, sondern zu sich selbst thut, indem ihm seine Vernunft weiset, daß er sich selbst durch ein unvernünftiges Leben unglücklich machen würde; als macht er sich kein Gewissen, heimlich andern Leuten zu schaden, und wider die allgemeinen Natürlichen Grund-Regeln anzustossen, entweder seine äusserliche Macht und Ansehen dadurch zu befördern, oder sich die täglich fürfallenden Verdrießligkeiten vom Halse zu schaffen. Hierdurch verfehlet er aber gantz offenbar der Gemüths-Ruhe, wiewohl er sie findet, theils, weil die von ihm muthwillig untergedruckte Erkäntniß GOttes zuweilen rege wird, und ihm

Angst machet, theils, weil die heimlich begangenen Boßheiten ihm viel Sorge machen, wie sie ferner heimlich bleiben mögen, und mehr und mehr andere Boßheiten nach sich ziehen, woraus hernach zu geschehen pfleget, daß ein Atheiste, ob er schon viel von seiner Freyheit pralet, zuletzt eben so wohl ein Sclave anderer Menschen wird als ein abergläubischer Mensch.

71. Jedoch ist es nicht zu läugnen, daß **ein Abergläubischer** noch elender dran ist, weil es viel unvernünftiger ist, einen Menschen, oder Thier, oder Bild, oder auch endlich die andern Geschöpffe u. s. w. GOtt zu seyn Glauben, als GOtt gar nicht erkennen. Denn gleich wie er sich einmahl von GOttes Wesen Dinge beredet, die der Vernunft zuwieder sind; also läst er sich auch von dessen Willen dergleichen bereden, und ist nichts so absurd, daß man ihn nicht könne Glauben machen, daß er GOtt einen Dienst damit thun werde. Ja weil er auf diese Weise seine Vernunft gantz und gar zu Boden getretten, und sich von seinen Lüsten nach Gefallen herum schleppen läst; so beredet er sich auch, daß GOtt eben so passioniret seyn werde als er ist, und ob er schon ja so sehr glücklich zu werden verlanget als andere Menschen, so verfehlet er doch diesen Entzweck am allerweitesten, und indem er meinet alles zu seinen Vergnügen zu thun, stürtzet er sich in das gröste Unglück und Unruhe, und ist ein Sclave unvernünftiger Men-

Menschen seines gleichen, oder eines todten Geld-Klumpens, die er so dann zu seinen GOtt machet, ihnen in der That vertrauet, und sie fürchtet, ob er sich schon mit äusserlichen Ceremonien anstellet, als ob er GOtt wahrhaftig diene.

72. So ist demnach **ein Weltweiser Mann** der GOtt, nach Anleitung der Vernunft, wie er soll, erkennet, alleine **ein Mensch**, ein Atheiste und ein Abergläubischer sind Bestien, jedoch mit diesem Unterscheid: **Ein Atheiste** ist einem **Affen** nicht ungleich, weil er einem wahren Philosopho ziemlich nahe kömmt, und in vielen nachäffet, aber er ist doch kein Mensch, weil er von GOtt so wenig weiß als ein Affe. **Ein Abergläubischer** aber ist wie ein tummer **Esel** oder wie ein **Schwein** u. s. w. dessen äusserliches Thun gantz offenbahr von dem menschlichen Thun und Lassen entschieden ist.

73. Und ist dannenhero ein **Abergläubischer und Abgöttischer mehr als ein Atheiste**, weil er in der That öffentlich lebet, als ob kein GOTT wäre, und seiner Boßheit keine Scheu hat, da doch **ein Atheiste**, der in seiner Speculation über die Schnur gehauen, nicht alleine mit seinem äusserlichen Thun und Wandel nicht unvernünftig lebet, sondern auch zum öftern äusserlich von GOTT subtil raisoniret, wiewol doch dieses raisoniren auf einen Ungott hinaus läuft.

74. Gleichwie aber diese Gegeneinanderhaltung eines Atheisten und eines Abergläubigen schon von andern gelehret und scharffsinnig ausgeführet worden; als darffst du dich nicht daran stossen, daß man insgemein so sehr **wider die Atheisterey**, gar selten aber wider den abgöttischen und unvernünftigen **Aberglauben** streitet und schreyet. Fast die gantze Welt steckt in diesem letztern biß über die Ohren, und bemühet sich dannenhero denselben als eine wahrhaftige Gottesfurcht den armen Unwissenden vorzumahlen. Und deßwegen lässet man es sich so eyfferig angelegen seyn, das arme Volck auf den äusserlichen Gottesdienst zu treiben, und selben zu verfechten, den innerlichen aber als eine Phantasterey auszuschreyen, weil jener gar wohl mit dem Aberglauben bestehen kan, ja öfters nichts als Aberglauben ist. Wiewohl es nun wenig speculairische Atheisten giebt, so schreyen doch die Abergläubischen gewaltig wider dieselben, theils daß sie in der Lehre von GOtt nicht so gar alle Irrthümer unbestritten lassen, theils weil die Atheisten ebenmäßig ihre Feinde sind, theils auch, damit sie die vernünftigen Leute, als die ihnen hauptsächlich zuwider sind, als Atheisten auszuruffen Gelegenheit kriegen mögen.

75. Und gewiß, wenn man sich in denen Historien ein wenig umsihet, so ist dieser ein uhralter Streich, **daß man rechtschaffene** *Philosophos*, **und bey nahe fast alle für Atheisten ausgeschrien.** Dannenhero pflegen vernünf-

nünftige Menschen diese Anmerckung zu machen, daß gemeiniglich derjenige, der von einer dergleichen unvernünftigen Bestie auch zu unseren Zeiten für einen Atheisten ausgeruffen wird, ein rechtschaffener und tugendhafter Mann zu seyn pflege.

Das 4. Hauptstück.

Von der vernünftigen Liebe anderer Menschen als dem einigen Mittel die Gemüths-Ruhe zu erhalten überhaupt.

Inhalt.

Connexion. *n.* 1. 2. Lieben wird von vielen Dingen gesagt, *n.* 3. auch von Bäumen und leblosen Sachen. *n.* 4. Dann von Bestien, Menschen und GOtt. *n.* 5. Von der Liebe des Menschen muß man zu reden anfangen. *n.* 6. Ihre Beschreibung. *n.* 7. Die Bestien haben eigentlich keine Liebe. *n.* 8. GOTTES Liebe aber ist unbegreiflich. *n.* 9. Es giebt eigentlich zu reden keine Selbst-Liebe. *n.* 10. Die Vereinigung in der Liebe ist dreyerley. *n.* 11. Denn ein vernünftiger Mensch intendiret eine andere Vereinigung in der Liebe anderer Menschen, *n.* 12. eine andere in der Liebe geringerer Geschöpffe, *n.* 13. und noch eine andere in der Liebe GOttes. *n.* 14. Vielerley Arten einer unvernünftigen Liebe. (I). Wenn das Verlangen

zu der Vereinigung allzuunruhig und hitzig ist. *n.* 15. Wenn man gleich tugendhafte Personen liebet, *n.* 16. und sich einbildet, man liebe noch so vernünftig, *n.* 17. weil dasjenige nicht vernünftig seyn kan, was die Vernunft bemeistert. *n.* 18. Und weil man öfters sich betrieget, wenn man meinet, man suche nichts mehr als eine Vereinigung der Seelen. *n.* 19. (II.) Wenn man schädliche und böse Dinge oder Menschen liebet. *n.* 20. Wenn sie gleich artig und verständig seyn, *n.* 21. Dergleichen Menschen werden allemahl von ihres gleichen geliebet. *n.* 22. Ein vernünftiger Mensch aber æstimiret wohl ihren Verstand, aber er liebet sie nicht, *n.* 23. als nur nach den Regeln der allgemeinen Liebe. *n.* 24. (III.) Wenn man die unterschiedenen Arten der Vereinigung unter einander vermischet. *n.* 25. Als (1) wenn man GOtt wie die geringere Creaturen, oder (2) wie die Menschen liebet. *n.* 26. (3) Wenn man andere Menschen wie geringere Creaturen, oder (4) wie GOtt liebet, *n.* 27. und (5) wenn man geringere Creaturen wie die Menschen, oder (6) wie GOtt liebet. *n.* 28. (IV.) Wenn man hauptsächlich die Vereinigung des Leibes sucht. *n.* 29. Auf diese Art lieben die Bestien. *n.* 30. Und also ist diese Liebe entweder mehr als bestialisch, oder bestialisch, oder bey nahe bestialisch. *n.* 31. Die letzte Art bestehet darinnen, wenn man bey denen Personen, die uns gleich seyn, entweder neben der Vereinigung der Seelen alsobald nach der Vereinigung der Leiber: oder nach dieser hauptsächlich trachtete. Wiewohl man dieser den absonderlichen Nahmen der Liebe am meisten zu geben pflegt, *n.* 32. auch das Wesen der Liebe nothwendig in der Vereinigung des äusserlichen Thuns des Leibes zu bestehen scheinet. *n.* 33. Und hiernächst der Mensch von Natur zur Begierde und zu der Vermischung mit Personen von andern Geschlecht angetrieben wird. *n.* 34. Denn die Liebes-Bezeugungen

des Leibes sind nur Zeichen, *n.* 35. aber keine wesentlichen Stücke der vernünftigen Liebe, *n.* 36. welches durch das Exempel kleiner unschuldiger Gefälligkeiten erwiesen wird. *n.* 37. 38. So ist auch ein grosser Unterscheid zwischen denen andern Liebes-Bezeugungen und der Vermischung des Leibes. *n.* 39. Die Begierde dieser letzten ist eine grosse menschliche Unvollkommenheit. *n.* 40. Die Beurtheilung der Schönheit hat keine vernünftige Grund-Regeln, *n.* 41. und die Liebe schöner Leute kan ja so unvernünftig als die Liebe nicht schöner Personen vernünftig seyn. *n.* 42. Es ist ein grosser Unterscheid zwischen einen brennenden und sehnenden Auge. *n.* 43. Ein brennend Auge kan das Hertze eines wahren Philosophi nicht in Unruhe bringen. *n.* 44. Man muß die Begierde, Kinder zu zeigen, nicht mit der Begierde sich hierbey zu belustigen vermischen. *n.* 45. Diese letztere ist nicht vernünftig. *n.* 46. Denn sie verwirret unsere Vernunft in Beurtheilung des Guten, *n.* 47. und treibet uns aus unvernünftigen Ursachen zu allen Zeiten des Jahrs an. *n.* 48. Eine vernünftige Liebe lässet zwar die Leibes-Vermischung zu, *n.* 49. als Zeichen eines Vertrauens und Begierde die geliebte Person zu vergnügen, *n.* 50. nicht aber als ein wesentliches Stücke. *n.* 51. Jedoch muß sich hierbey ein vernünftiger Mensche wohl prüffen, daß er sich nicht selbst betriege, *n.* 52. ob sich nicht eine unvernünftige Liebe unter dem Schein einer vernünftigen zu verstecken suche. *n.* 53. (1) Wenn man alsofort nach der Leibes-Vermischung begierig ist, ehe man noch das Gemüthe der andern Person erkennet, zumahl wenn dieselbe schön ist. *n.* 54. (2) Wenn man sich fälschlich beredet, man werde zu frieden seyn, wenn man die Vereinigung des Gemüths erhalten habe. *n.* 55. (3) Wenn die menschliche Regungen nach dem Genuß des Leibes mit Gewalt oder Betrug trach-

trachten. *n.* 56. (4) Wenn man was durch die Gesetze verbotenes begehret. *n.* 57. (5) Wenn man bey diesem Genuß nicht mit Schamhaftigkeit sich seiner Begierde entlediget. *n.* 58. Denn Unterscheid vernünftiger und unvernünftiger Liebe muß man nicht in dem Unterscheid verheyratheter und unverheyratheter Personen suchen. *n.* 59. Satsamer Beweiß, daß die vernünftige Liebe anderer Menschen das eintzige Mittel sey glücklich zu werden. *n.* 60. Ob vernünftige Liebe ohne Schmertzen, Unruhe und empfindliche Freude seyn könne? *n.* 61. und ob bey derselben eine Eyffersucht statt finden könne? *n.* 62. Wollust, Ehre, Reichthum sind keine Mittel zur wahren Glückseeligkeit zu gelangen. *n.* 63. Die Liebe ist die eintzige Tugend, und das rechte Maaß aller Tugenden. *n.* 64. Die Liebe GOttes, *n.* 65. bestehet nach der natürlichen Erkäntniß in der Liebe anderer Menschen *n.* 66. Die über natürliche aber gehöret nicht zur Sitten-Lehre. *n.* 67. Ob die Liebe des Viehes zur grösten Glückseeligkeit von nöthen sey? *n.* 68.

1.

Nachdem wir also die **gröste Glückseeligkeit** des Menschen nach ihrem Wesen, auch hernach **GOtt** als den Geber derselben, und wieweit die wahre Erkäntniß von GOtt in der Morale höchstnöthig sey, betrachtet; als fordern nunmehro die Regeln guter Ordnung, daß wir sehen, durch was für ein **Mittel** der Mensch diese Gemüths-Ruhe erhalte, und sie zu wege bringe.

2. Nun haben wir zwar allbereit oben erwehnet,

net, daß die Gemüths-Ruhe aus der **Liebe anderer Menschen** entspriesse, und dieselbe stetswährend wiederum wircke. Wir haben auch schon daselbst etwas ausführlich von der vernünftigen Liebe gehandelt, und dieses paradoxum klar und deutlich erwiesen, daß das Wesen des Menschen mehr in einer Liebe anderer Menschen, als in einer so genannten Selbst-Liebe bestehe. Dieweil aber die unterschiedenen Meinungen von denen Mitteln, die gröste Glückseeligkeit zu erlangen, entweder diese Liebe mit einem dunckelern Nahmen **der Tugend** oder **der tugendlichen Mittel-Maasse** belegen; andere unter einem herrlichern Nahmen **der Liebe GOttes** irrige und von der Gemüths-Ruhe verführende Dinge vorgetragen; andere aber unter dieser Liebe der Menschen gefährlicher Weise **eine Bestialität**, die das gröste Unglück mit sich führet, zu bedecken gesuchet, und noch andere **die Liebe anderer Creaturen** dieser Liebe an die Seite zu setzen bemühet sind. Als ist es wohl nöthig, daß wir diese Liebe anderer Menschen nochmahlen vor uns nehmen, und dieselbe ihrem Wesen und Stücken nach auf das genaueste betrachten, auch in diesem Haupt-Stücke noch deutlicher erweisen, daß in ihr das einige Mittel zu der grösten Glückseeligkeit zu gelangen bestehe.

3. **Lieben** wird zwar von unterschiedenen Dingen gesaget, und kan dannenhero in seiner weit-

läuf-

läufftigsten Bedeutung nicht füglich beschrieben werden. Wir haben gesaget, daß GOtt die Menschen liebe. Daß der Mensch viele Dinge liebe, wird niemand läugnen. Von denen Bestien spricht man, daß sie sich selbst untereinander, auch wohl andere Dinge, oder gar den Menschen selbst lieben. So schreibet man auch denen Bäumen unter einander eine Liebe zu; Ja es ist nichts ungemeines, daß man nicht auch von leblosen Dingen, als z. E. dem Magnet und Eisen, eine Liebe sagen solle.

4. Zwar was die Liebe der Bäume und der leblosen Sachen betrift, so hält man wohl durchgehends davor, daß dieselben von diesen Dingen nicht in eigenen Verstande genommen werden, weil es gantz offenbahr, daß sie keiner Gemüths-Neigungen fähig sind. Und also bleibet die Liebe GOttes, der Menschen und der Thiere noch übrig, die wir uns so dann wohl von einander zu entscheiden befleißigen müssen.

5. **Alles dasjenige, was wir an uns befinden, und doch von GOtt zu sagen pflegen, das wird nur Gleichniß-Weise von GOtt, in eigenem Verstande aber von uns geredet. Und alles, was wir an uns befinden, und doch von den Bestien auch zu sagen pflegen, davon müssen wir erstlich an uns zu reden anfangen,** (weil uns unsere eigene Sachen am bekantesten sind,) damit wir hernach erkennen mögen, ob es gleichfalls

falls von den Bestien in eigenem Verstande gesaget werden könne, wenn es nehmlich ein Concept ist, der die Dinge angehet, die wir mit denen Bestien gemein haben, oder ob es nur Gleichniß-Weise von denen Bestien geredet werde, so ferne es die Dinge betrift, durch die wir von denen Bestien entschieden seyn.

6. So müssen wir demnach von der Liebe zu reden anfangen, derer die Menschen fähig sind. Und zwar, weil dieselben vielerley zu lieben pflegen, GOtt, andere Menschen, andere geringere Creaturen, so wollen wir erst sehen, was die menschliche Liebe überhaupt sey.

7. Sie ist ein Verlangen des Menschlichen Willens, sich mit demjenigen, das der menschliche Verstand zugleich für gut erkennet, zu vereinigen, oder in dieser Vereinigung zu bleiben.

8. Weil nun die Liebe ein Werck des menschlichen Willens ist, der Wille aber zur menschlichen Seele gehöret, so kan von denen Bestien nicht anders als figurlicher Weise gesagt werden, daß sie etwas lieben, zumahl dieses Verlangen bey den Menschen ohne Gedancken, daß die geliebte Sache etwas gutes sey, nicht concipiret werden kan, dieser Gedancken aber gleichfalls von denen Bestien, als die gar nicht gedencken auch nicht gesaget werden mag. Und so ferne ist die Liebe, die von denen Bestien ge-

saget

saget wird, etwas **unvollkommeners**, als die Liebe der Menschen; So ferne aber die Bestien und andere Creaturen das lieben, was ihrer Natur würcklich gut ist, so ferne ist sie vollkommener.

9. Gleicher weise und weil man GOtt einen Verstand und Willen gantz auf eine andere und unbegreiflichere Weise als denen Menschen zuschreibet, so ist auch die Liebe, die von GOtt gesagt wird, **gantz eine andere Liebe**, zumahlen die gesunde Vernunft weiset, daß, weil GOtt von sich selbsten ist, und das Wesen seiner Geschöpffe stets wehrend erhält, auch GOtt ausser sich nichts finde, das er in Ansehen seiner für gut halten könne. Und also siehet der Mensch, daß die Liebe GOttes **verwundersam** und **unbegreiflich** sey, weil er alles thut, was ein Liebender zu thun pfleget, und doch keine Ursache ausser ihm selbst findet, die ihn hierzu antreiben könne.

10. So folget auch ferner aus dieser Beschreibung der Liebe, daß man, eigentlich davon zu reden **sich selbst** nicht lieben könne, weil wir allbereit im vorhergehenden Capitel gesagt, daß kein Geschöpffe sich selbst erhalten könne, vielweniger aber eine Vereinigung ohne zwey unterschiedene Dinge begriffen werden kan; Und muß demnach die **Selbst-Liebe** entweder eine **eitele Einbildung** unvernünftiger Menschen seyn, oder man wird dadurch nichts anders als einen

Man-

Mangel einer eigentlich so genanten Liebe andeuten.

11. Es ist aber **die Vereinigung**, die der menschliche Wille in der Liebe intendiret, nach Unterscheid derer Dinge, die geliebet werden, auch ihrer Bedeutung nach sehr unterschieden. Wir wollen wieder von der Liebe anderer Menschen, als der eigentlichsten und deutlichsten, anfangen, und hernach die Liebe gegen GOtt und andere Creaturen mit derselben gegen einander halten.

12. So bestehet demnach die **Vereinigung**, die die Liebe des Menschen nach der natürlichen Erkäntniß **bey andern Menschen** intendiren soll, darinnen, daß, weil andere Menschen gleiches Wesens mit ihm sind, er auch sein Wesen, das ist, seine Seele, fürnemlich aber seinen Willen mit dem ihrigen dergestalt vereinige, daß gleichsam ein Wille daraus werde, und **keiner über den andern sich einer Botmäßigkeit anmaasse**, sondern beyde Wechselsweise aus freyem Willen dasjenige wollen, was das andere will.

13. Eine andere Vereinigung aber ist diejenige, die man gegen andere **geringere Geschöpffe** haben soll. Sie haben weder Verstand noch Willen, und also sollen wir unsere Seelen nicht mit ihnen vereinigen. Sie können uns für sich nicht gutes thun, weil sie es nicht verstehen, sie sind aber geschickt, daß wir

nach der natürlichen Ordnung GOttes unser und anderer Menschen gutes dadurch befördern können. Dannenhero suchen wir in ihrer Liebe, wenn sie anders vernünftig seyn soll, eine solche Vereinigung, **daß sie unserm Willen unterworffen seyn**, das ist, daß wir sie nach unserm Gefallen zu unserm und anderer Nutzen gebrauchen, und wenn dieser Nutzen nicht allen Menschen sufficient seyn kan, uns dieselbe zu eigen machen mögen.

14. Letzlich aber ist die Vereinigung, die wir in der Liebe **GOttes** intendiren sollen, von denen vorigen beyden unterschieden. GOTT thut uns alles Guts, und indem er der Ursprung desselbigen ist, verstehet er unser Guts besser als wir, wir aber können vor uns GOtt nicht das geringste Gutes thun, ja wir sind mehrentheils in Erkäntniß dessen, was uns gut ist, blind. Deßhalben wäre es sehr unvernünftig, daß wir in der Vereinigung mit GOtt trachten solten, daß GOtt seinen Willen mit dem unsrigen zu gleichen Theilen vereinigen solte; noch viel unvernünftiger aber wäre es, wenn wir begehren solten, GOtt solle seinen Willen gäntzlich nach dem unsrigen richten; sondern es weiset uns auch das schwache Licht der Vernunft, daß diese Vereinigung in nichts anders bestehen solle, als **daß wir unsern Willen dem seinigen unterwerffen**, und unser Thun und Lassen nach dem seinigen einrichten, auch nicht ungedultig

oder mürrisch werden sollen, wenn uns von seiner Hand etwas wiederfähret, das unserm Willen nicht anstehet.

15. So ist demnach die **menschliche Liebe** zweyerley, eine **vernünftige** und **unvernünftige**. Jene haben wir bißhero beschrieben und erkläret, diese aber weichet in vielen Stücken von der vorigen ab. Denn (1) haben wir schon im andern Capitel gesagt, daß das Verlangen der vernünftigen Liebe **ein stilles** und kein unruhiges Verlangen sey. Derowegen, wo ein Mensche in seiner Liebe ein dergleichen **unruhiges** und **hitziges** Verlangen empfindet, daß er sein selbst nicht mächtig ist, und daß er sich vor unglücklich hält, wenn er sich mit der geliebten Person nicht vereinigen soll; so darf er sich nur gewiß versichern, daß seine Liebe nicht vernünftig sey.

16. Ich rede hier nicht von denenjenigen, die einen dergleichen unordentlichen Trieb bey sich befinden, wenn sie etwas unvernünftiges lieben, oder auf eine unvernünftige Vermischung des Leibes ziehlen, denn von dieser Art wollen wir bald absonderlich handeln; sondern von denen, die **vernünftige Personen** lieben, und ihrer Meinung nach, nach der Vereinigung der Seelen und des Willens trachten, und vor Liebe gleichsam verschmachten oder verzweiffeln, oder doch zum wenigsten **vor Liebe sterben oder erkrancken.**

17. Es dürfte wohl manchem Tugend-liebenden Menschen dieser mein Satz etwas zu harte fürkommen, und dürfte er wohl selbst auf sein eigenes Exempel sich beruffen, daß er allezeit eine ehrliche Intention gehabt, und auf keine fleischliche Vermischung gezielet, und dennoch eine dergleich sochtende Begierte zum öftern bey sich befunden, die ihm wider seinen Willen keine Ruhe gelassen. Ja er wird mich Zweiffels ohne auf so viel Bücher, die von ehrlicher Liebe handeln, weisen, in welchen allen dieselbe beschrieben wird, daß sie **unsere Vernunft bemeistere**, und wider unsern Willen über uns **herrsche.**

18. Aber das ist eben, was ich sage, **was unsere Vernunft bemeistert, das ist nichts vernünftiges.** Es sind unterschiedene grade in der unvernünftigen Liebe. Dieses ist der geringste grad, deshalben ist sie auch nicht für unvernünftig ausgeschrien, sondern nur gesagt, daß sie nicht vernünftig sey. Und also kan sie auch einem Menschen begegnen, der nicht unvernünftig liebet, sondern ein ehrliches Absehen hat, und unter die Zahl vernünftiger Menschen gehöret. Aber er darf sich auch gewiß noch nicht für ein Muster eines vernünftigen Menschen ausgeben. Dieses ist eine von denen ersten Regeln in der Sitten-Lehre, daß man nichts unmögliches oder vergebens begehren solle. Und dieses ist gewiß eine von denen Proben, ob man in der Sitten-Lehre Meister oder noch ein Schüler

sey,

seyn, nachdem man bey sich auch in ehrlichen Absehen eine **hitzige** oder gleichgültige **Begierde** empfindet.

19. Ich will jetzo hiervon nichts erwehnen, daß sich manche, die noch in denen Schüler-Jahren sind, selbst betriegen, und dafür halten, sie zielen in ihrer Liebe auf nichts als die **Vereinigung der Gemüther**, da sie doch bald befinden würden, daß sie eine gantz andere Vereinigung suchen, und daß es diese sey, die sie kranck und sochtend mache, und nur von der Schaamhaftigkeit, oder Furcht, oder Ehr-Geitz u. d. gl. bestritten werde. Denn wie man in diesem Stücke sich prüffen solle, wollen wir bald deutlicher erklären.

20. Die (II) Classe unvernünftiger Liebe ist, wenn man **Dinge** liebet, die mehr **schädlich** seyn, als daß ihr Gebrauch unter **die Guten** zu rechnen wäre. Hier können wir zwar wohl kein Exempel geben, das wir von der Liebe gegen GOtt vernähmen, aber so wohl bey der Liebe gegen die Menschen, als bey der Liebe gegen andere Dinge können wir gar viel Exempel einer unvernünftigen Liebe antreffen.

21. Z. E. Wenn man nach **süsser** aber ungesunder Speise verlanget. Wenn man denen Dingen nachhänget, die **die Sinnen empfindlich belustigen**, oder die rar sind, und derer Gebrauch uns eine **Zärtligkeit** angewehnet. Und unter denen Menschen solche Leute, die in denen

Wollüsten stecken, die Ehrgeizig, Geldbegierig, mit einem **Wort**: die lasterhaft sind, wann sie auch gleich sonsten noch so **angenehm** und **artig**, oder auch **scharffsinnig** und **verständig** wären.

22. Und hat sich dannenhero ein vernünftiger Mensch desto mehr für dergleichen Liebe in acht zu nehmen, weil andere vernünftige Menschen ihn **nach denen Personen**, die er **liebet, gewißlich urtheilen werden**, indem alle Liebe, sich in einer Gleichheit gründet, weil sie aus der Meinung von der Güte eines Dinges entstehet, alles Gute aber, wie wir im ersten Capitel gesagt, in einer Gleichförmigkeit mit andern Dingen beruhet.

23. Woltest du nun gleich fürwenden, du liebetest diesen Menschen nicht, weil er dieses Laster an sich habe, sondern wegen seiner **Artigkeit** und **scharffsinnigen Verstandes**, so must du doch wohl in acht nehmen, daß du dich nicht selbst betriegest. Ein anders ist, jemand **hochschätzen**, ein anders jemand **lieben**. Du kanst einen solchen Menschen wegen seiner Artigkeit und Verstand wohl hochhalten, aber in der Liebe suchest du die Vereinigung der Gemüther und des Willens, und also must du dich, wenn du ihn liebest, seiner Laster theilhaftig machen.

24. Denn obschon das folgende Capitel sagen wird, daß man alle Menschen lieben solle, so ist doch erstlich ein Unterscheid zwischen der

allgemeinen Liebe und absonderlichen, wie wir zu seiner Zeit sehen werden; Ja auch die allgemeine zielet dahin, daß du ihm seine Irrthümer und Laster benehmest, und ist also, wenn man sie gegen einen Lasterhaften ausübet, mehr eine Liebe Bedingungs-Weise, wenn er sich nemlich seiner Laster werde begeben haben, als schlechter Dinge zu nennen. Und wenn du in deinem Gemüthe versichert bist, daß du dieses hauptsächlich intendirest, auch mit deinem Thun und Lassen nicht offenbahr das Gegentheil darthust, so will ich auch eine dergleichen Liebe nicht vor unvernünftig halten.

25. (III) Ist auch die Liebe unvernünftig, in Ansehung der Art und Weise, die man in der Vereinigung sucht: Wenn man nemlich die Vereinigung, die GOtt gehöret, denen Menschen zueignet, oder mit GOtt sich auf die Art zu vereinigen sucht, wie man sich mit Menschen und Bestien vereinigen solte, u. s. w.

26. Solchergestalt aber werden wir in dieser Classe 6. Arten von unvernünftigen Lieben haben: (1) Wenn man in der Liebe gegen GOtt verlanget, GOtt solle seinen **Willen bloß nach dem unsrigen** richten, welche Liebe bey allen **Abergläubischen** Leuten anzutreffen ist. (2) Wenn man wünschet, GOTT solle seinen Willen ja so **wohl** nach dem unsrigen richten, als wir in Dingen, die uns nicht eben gar zu sehr zu wider seyn, den unsrigen nach seinem Willen

zu richten bereit seyn. Welche Liebe bey denen zu finden ist, die nur **ein wenig noch auf der Tugend-Bahne** gewandelt.

27. (3) Wenn man **andere Menschen** dergestalt liebet, daß man allezeit **über ihren Willen zu herrschen** sucht, welches nicht nur die **Ehrgeitzigen** und **Stoltzen**, sondern auch die äusserlich **sittsamen Heuchler** zu thun pflegen. (4) Wenn man andere Menschen also liebet, daß man seinen Willen **gantz und gar dem ihrigen unterwirft**, ihnen als GOtt vertrauet, und sie als GOtt fürchtet, auch sich von ihnen zum Sclaven machen läst, welche Liebe fürnehmlich bey denen **Wollüstigen** anzutreffen ist, die wenig Ehr-Geitz haben.

28. (5) Wenn man **unvernünftige und leblose** Creature dergestalt liebet, daß man mit ihnen **als mit Menschen** umgehet, und an ihrem Wohl-oder Ubelseyn eben so viel theil nimmt, als wenn sie vernünftige Menschen wären, und einen Willen hätten, der mit uns vereiniget wäre, z. E. Wenn Leute, die in einer geitzigen und zärtlichen Wollust ihr Vergnügen suchen, **Pferde, Hunde, Vögel,** so extrem lieben, daß sie ihnen mehr Gutes erweisen als andern Menschen (6) Wenn man dergleichen und sonderlich leblose Dinge dergestalt liebet, daß man so zu reden **gantz ihr Sclave wird**, als wenn sie einen Willen hätten, der uns befehlen könte.

Auf

Auf diese Art lieben **die Geitzigen** ihren Geld-Sack.

29. (IV) Nun haben wir nur noch eine Art unvernünftiger Liebe übrig, von der wir aber etwas ausführlicher reden müssen, damit wir zwischen zween von der Wahrheit allzuweit ausschweiffenden Meinungen in der rechten Mittel-Strasse bleiben. Wir haben oben gesagt, daß der Mensch, in der Liebe anderer, suchen solle **seine Seele** mit der Seele anderer Menschen zu vereinigen, und solchergestalt kan es nicht fehlen, es müsse die Liebe, in welcher der Mensch auf die Vereinigung **seines Leibes** mit dem Leibe anderer Menschen hauptsächlich sein Absehen hat, eine neue Art unvernünftiger Liebe abgeben.

30. Denn **auf diese Art lieben die** *Bestien*. Ihr Trieb treibet sie bloß auf die Vermischung des Leibes mit dem Leibe einer andern Bestien an, ohne daß sie einen **Unterscheid unter denen** *Individuis* zu machen pflegen; Weßwegen auch diese Liebe der Bestien in eigentlichem Verstand mehr eine **Brunst** als **Liebe** zu nennen. Im Gegentheil aber ist die menschliche Natur darinnen von denen Bestien entschieden, daß, gleichwie die Menschen unter sich selbst unterschiedene Bildungen oder Gemüths-Neigungen haben, also auch der Mensch, wenn er gleich auf die Vermischung des Leibes verfällt, dennoch gemeiniglich, wenn er nicht gantz und gar

zur Bestie worden, **einen Menschen für den andern zu lieben pflegen.**

31. Solchergestalt aber ist zubeobachten, daß in dieser Classe dreyerley Arten von der unvernünftigen Liebe angetroffen werden: (1) **Eine mehr als eine Bestialische**, wenn man einen unvernünftigen Trieb bey sich befindet, seinen Leib mit dem Leibe der **Personen einerley Geschlechts**, oder mit **Creaturen von gantz unterschiedener Art** zu vermischen, wofür auch die Bestien einen Abscheu haben. (2) Eine **Bestialische oder Huren-Liebe**, wenn man seine Begierden **mit allerley Personen** ohne Ansehen deren Bildungen oder Gemüths-Bewegungen zu stillen, oder vielmehr zu vermehren und lüstern zu machen trachtet. (3) Eine **bey nahe Bestialische**, wenn man zwar einen Unterscheid unter denen Personen entweder ihrer Bildung oder ihren Gemüths-Neigungen nach machet, aber doch **alsobald** bey denenjenigen, auf die man mit seiner Liebe fället, **zugleich auf die Vereinigung des Leibes**, oder wohl gar **einig und alleine auf diese, ohne Vereinigung des Willens oder der Seelen zielet.** Und von dieser letzten müssen wir fürnemlich etwas mehrers reden.

32. Denn weil derselben die allermeisten Menschen ergeben sind, so gar auch, daß deßwegen auch unter denen Philosophen diese den Namen der **Liebe** für sich behalten, und der andern

Liebe

Liebe, die auf dergleichen Vereinigung nicht zielet, den kaltsinnigen Namen der **Freundschaft** zugeleget, da doch in der wahren Philosophie wahre Freundschaft und Liebe eines sind; als ermangelt es auch an Schein-Ursachen nicht, durch welche man diese Liebe, wo nicht zu einer vernünftigen Liebe zu machen, dennoch aber aus der Zahl unvernünftiger Liebe auszunehmen sich bemühet.

33. Und anfänglich zwar ist nicht zu leugnen, daß die Vereinigung der menschlichen Seelen oder zweyer Willen nicht ohne Beytrag des Leibes auch nicht dergestalt geschehen könne, daß aus zwo Seelen würcklich und in der That eine Seele und ein Mensch werde; sondern es muß allerdinges dieselbe in nicht anders, als **in der Gleichförmigkeit des von zween Willen** *dirigirten* **äusserlichen Thun und Lassens des Leibes** gesucht werden. Und solchergestalt kan weder Freundschaft noch Liebe ohne gleichförmige Wirckung des Leibes begriffen werden: und wenn man in der Gleichförmigkeit des Willens die Vereinigung der Seelen suchet, warum solte man auch nicht sagen, daß, wegen der Gleichförmigkeit der äusserlichen Leibes-Bewegung, auch bey einer jeden Freundschaft und Liebe die **Leiber gleichsam vereiniget** seyn, und also aus zween Freunden gleichsam **ein Leib** und **eine Seele** allemahl werden müsse.

34. Hiernächst befindet zwar der Mensch, wenn

wenn er sich gegen die Bestien conferiret, in seiner Natur diesen Unterscheid, daß er nicht, wie die Bestien, sich mit allerley Personen unterschiedenen Geschlechts ohne unterscheid der Gemüther und Bildungen zu vermischen trachten solle. Aber er befindet auch, daß seine Natur ihme nicht alleine das Vermögen gegeben, **das Schöne** oder **Angenehme** von dem **Heßlichen** und **Ungestalten** zu entscheiden; sondern er befindet auch durchgehends bey dem gantzen menschlichen Geschlecht diesen innerlichen Trieb, daß die Schönheit, und sonderlich ein schönes **und liebreitzendes Auge**, das unter denen Bestien nicht zu finden ist, bey ihm eine Begierde, die auf eine Vermischung des Leibes trachtet, erwecke, der er zu widerstehen nicht kräftig ist, und der auch der weiseste Philosophus nicht widerstreben würde. Ja er befindet auch, das zwischen zween Personen unterschiedenes Geschlechts ein **allgemeiner Trieb** sey, durch leibliche und wechsel belustigende Vermischung **Kinder zu zeugen**; Und dannenhero dünckt ihm, das zwischen zween Personen unterschiedenen Geschlechts die Vereinigung der Seelen oder des Willens ohne diese Vereinigung der Leiber **nicht vollkommen** genennet werden könne.

35. Aber hierauf ist zu wissen, daß es zwar an dem sey, daß man die Liebe oder Freundschaft ohne **Bezeugung des Leibes** nicht erkennen könne, weil der Mensch des andern Menschen seine

ne Seele oder Gedancken ohne einem äusserlichen Zeichen niemahlen begreiffen, noch ihm so zu sagen ins Hertze sehen kan. Und obschon die Rede und Worte dem Menschen gegeben sind seine Gedancken dem andern mitzutheilen, so gelten doch diese Zeichen mehr bey dem Verstande des Menschen, als bey dessen Willen. Denn bey diesem gilt ein einiges **Thun** mehr als tausend **Worte**, wiewohl gemeiniglich Worte vor denen Thaten vorher zu gehen pflegen. Nichts desto weniger aber wird man hieraus in geringsten nicht schliessen können, daß die vernünftige Liebe **hauptsächlich** oder eben **so wohl in Vereinigung des äusserlichen Thuns**, als in Vereinigung der Seelen und des Willens bestehe.

36. Denn es ist ein grosser Unterscheid unter dem **Wesen** eines Dinges, und unter dem **Zeichen** oder Bild desselbigen. Dieses ist allezeit etwas, das mit dem Wesen nichts zu thun hat, sondern nach demselbigen folget, oder sich darnach richtet. Und also hat auch die Bezeugung des äusserlichen Thun und Lassens nicht mit der Vereinigung der Seelen an sich selbst zu thun, sondern sie folget auf dieselbige, und giebt so wohl in der Freundschaft als Liebe der geliebten Person Wechsels-Weise dieselbe zu erkennen.

37. Z. E. Wenn ein tugendhafter Mensch ein tugendhaftes und verständiges Frauen-Zimmer lieb gewinnet und seine Seele mit der ihrigen

zu

zu vereinigen trachtet, so bemühen sie sich beyderseits, nachdem sie durch einen mit Ehr-Furcht und Verlangen vermischten Blick, oder durch einen heimlichen **Seufzer** einander gleichsam die Losung gegeben, einander durch tausend **kleine Gefälligkeiten** nicht nur ihren Willen, Wechsels-Weise gleichsam an den Augen anzusehen, sondern auch so zu reden denselben noch vorzukommen, geschweige denn, daß sie nicht durch das äusserliche Thun und Lassen einander in dem, was eines von dem andern deutlich begehret, zu gefallen seyn solten.

38. Wer wolte aber sagen, daß in diesen **kleinen Gefälligkeiten** das Wesen der Liebe oder Freundschaft bestehe? die zum öftern, wenn man sie ihrem Werth und Nutzen nach betrachtet, so geringe sind, daß man sich schätzen müste, wenn man sie dem andern als einen **Liebes-Dienst** anrechnen wolte, und die ihren gantzen Werth von der Freywilligkeit und Ungezwungenheit oder der aufrichtigen Erniedrigung einer mit vielen Meriten begabten Person erlangen? Zumahl da im Gegentheil nach dem Tax der Liebe auch die kostbarsten Bezeugungen, und die tieffsten Erniedrigungen nichts gelten, wenn man unbetrügliche Proben hat, daß sie nicht von aufrichtigem Hertzen, sondern einer Schein- und Heuchel-Liebe entstanden. Und also auch deßwegen diese Zeichen nicht zum Wesen der Liebe gehö-

gehören, weil sie öfters aus falschem Hertzen herrühren.

30. Nach diesen muß man auch einen grossen Unterscheid unter denen **andern Liebes-Bezeugungen**, die durch das äusserliche Thun und Lassen ausgedrucket werden, und unter der **Vereinigung der Leiber**, die durch die Vermischung derselben geschiehet, machen. Denn gesetzt, daß zu dem Wesen der Liebe die Gefälligkeiten des äusserlichen Thun und Lassens gehöreten; oder aber gestandenen Falls, daß, weil diese unausbleibliche Zeichen wahrer Liebe seyn, zum wenigsten doch das Verlangen zu denenselben nicht irraisonable seyn könne, so folget doch nicht also fort, daß man auch die Liebes-Gunsten, die auf die Vermischung des Leibes zielen, hierunter rechnen müsse, sondern wir müssen von diesen absonderlich etwas mehrers reden.

40. Ob nun wohl das schwache **Licht der menschlichen Vernunft** ohne göttliche Offenbahrung in Erkäntniß des allgemeinen Ubels **der Lust-Seuche** ziemlich im finstern herum tappet; So weiset uns doch das Licht der Natur zum wenigsten so viel, daß diese Begierde des Leibes-Vermischung nichts gutes, sondern **eine ziemliche Unvollkommenheit** sey, wenn sie gleich in comparaison anderer gröbern Stuffen noch so reimlich scheinet, und daß viele Dinge auch von denen, die vermittelst der göttlichen Offenbah-

fenbahrung besser raisoniren solten, zumahl unter Ehe-Leuten, für indifferent gehalten werden, die doch auch der Vernunft nach mehr bestialisch als vernünftig sind.

41. Denn anfänglich ist es eine grosse Unvollkommenheit, daß die Menschen in Beurtheilung **von der Schönheit des Leibes** das wenigste Fundament haben, sondern gantz unterschiedenen und widrigen Meynungen dißfals unterworffen sind, die dennoch, weil sie auf keine Vernunft gegründet seyn, auch nicht für vernünftig können ausgegeben werden, ob man sie schon auch nicht unvernünftig schelten kan, weil doch etliche Gestalten seyn, die von jederman für schön oder heßlich gehalten werden.

42. Hiernächst weil es offenbahr, daß die Schönheit des Leibes gar öfters mit der Schönheit der Seelen und der Tugend nicht vereiniget ist; so können wir zwar die **Liebe schöner und dabey tugenthafter Leute** eben nicht tadeln, wir können aber auch weder den Haß tugendhafter aber heßlicher, noch die Liebe lasterhafter, aber dabey wohlgestalter Personen für vernünftig ausgeben.

43. Und hierzu darf man eben keine allzugrosse Weißheit, zu begreiffen, daß die Reitzung **eines schönen Angesichts oder eines schönen Auges**, die also bald auf die Liebes-Vermischung dencket, **mehr viehisch** als mensch-

lich

lich sey. Denn der muß gewiß noch wenig von vernünftiger Liebe wissen, der den Unterscheid zwischen dem tadelswürdigen Feuer eines **brennenden** oder auch **sehnenden Auges**, und der untadelhaften Bezeugung eines **freundlichen Auges**, das auf die Vereinigung der Seelen hauptsächlich zielet, nicht zu machen weiß, und nur **die Brunst**, die jenes erwecket, niemahlen aber die **keusche Liebe** dieses letzteren gespüret hat.

44. Ich gebe wohl zu, daß ein durchdringend brennendes oder auch sochtendes Auge das wächserne Hertze eines **neuangehenden Tugend-Schülers** leicht zuschmeltzen werde; aber diese guten Leute müssen das durch die Weißheit und Tugend **ausgehärtete Hertz** eines **rechtschaffenen** *Philosophi* nicht nach dem ihrigen rechnen; Zumahlen da auch viele Menschen nach ihrer natürlichen Mischung dergleichen Reitzungen leichtlich widerstehen können, wie das Gespräch des Socrates mit der Theodora bey dem Xenophon ihnen zeigen wird.

45. Endlich so müssen wir auch den Trieb der zwischen beyderley Geschlecht ist, **Kinder mit einander zeugen**, und den Trieb **nach der Lust**, die mit diesem Werck verknüpft ist, nicht mit einander vermischen. Der Trieb **Kinder mit einander zu zeugen**, so ferne derselbe vernünftig ist, soll erst nach der Vereinigung der Ge-

müther folgen, und auf nichts anders sein Absehen richten, als daß zwo liebende Personen an denen Kindern allezeit etwas finden mögen, davon sie sich der keuschen Vereinigung ihrer Seelen erinnern können, als in welchen dieselbe gleichsam von beyden Theilen concentriret worden. Und also trachtet dieser Trieb gantz nicht hauptsächlich auf die Geniessung der Wollust des Leibes. Ob man wohl so einen vernünftigen Trieb bey denen allerwenigsten Menschen treffen wird, weil die allerwenigsten Menschen tugendhaft vernünftig sind.

46. Was aber die allgemeine **Neigung** des menschlichen Geschlechts **zu dieser Wollust des Leibes** anbelanget; So ist es zwar an dem, daß ein Mensch nach seiner blossen Vernunft, wie wir allbereit erwehnet, nicht klar und deutlich begreiffen könne, daß diese Neigung so **gantz unvernünftig** sey, weil er sie bey allen Menschen antrift. Jedoch wird er in ihrer Betrachtuug auch genung finden, warum er sie nicht für **gar zu vernünftig** halten kan, und wodurch er erkennet, daß dieser Trieb nicht allemahl natürlich sey.

47. Denn indem er siehet, daß dieser Trieb, wenn er den Menschen starck antreibet, dessen Gemüth dergestalt einnimmt, daß er eine Sache, als **das höchste Gut** betrachtet, für der er doch bald hernach, wenn diese Hitze ein wenig verrauchet

rauchet ist, einen rechtmäßigen Eckel überkömmt, so kan er nicht anders schliessen, als daß er so raisonabel nicht seyn könne, weil Wahrheit und Wahrheit einander nicht zuwieder seyn.

48. Untersuchet er hernach die Natur des menschlichen Cörpers, so befindet er, daß es zwar naturlich sey, daß das Kinder-Zeugen eine Wollust verursache; aber er befindet auch, daß, wie die Bestien mehrentheils des Jahres zu einer gewissen Zeit diesen Trieb an sich befinden, also der Mensche mehr durch einen unvernünftigen Gebrauch Speise und Trancks, und durch Müßiggang und andere böse Gewohnheiten, als durch seine Natur zu allen Zeiten des Jahres eine Neigung hierzu bey sich erwecke. Und daß es gar natürlich sey, daß ein arbeitsamer, wachsamer Mensch, und der sich hitziger Speise und Trancks enthält, bey weiten so einen starcken Trieb zu dieser Wollust nicht bey sich spüre.

49. Bey dieser Gegeneinanderhaltung aber schliesset endlich ein weiser Mann, daß eine vernünftige Liebe niemahln auf die **Vermischung des Leibes** ihr **hauptsächliches** oder auch **gleichmäßiges** Absehen richten müsse; ob sie gleich nicht allemahl die Leibes-Vermischung gar aus den Augen setzen kan, und obschon zuweilen das Verlangen seinen Leib mit dem Leibe der geliebten Person zu vermischen, wenn es

nicht hauptsächlich sondern **zufällig** ist, eine vernünftige Liebe nicht unvernünftig macht. Denn bey einer **unvernünftigen** Liebe liebet man sich, weil man die Leiber mit einander vermischet. Bey einer **vernünftigen Liebe** aber kan man wohl zu weilen die Vermischung des Leibes verlangen, weil man einander liebet.

50. Dieses letzte must du auf diese Weise verstehen. Wo zwo Seelen mit einander vereiniget seyn, muß aus zween Willen ein einiger werden, und eine jedwede liebende Person mehr **in der andern** als in sich selbst leben. Dieses kan aber nicht geschehen, wenn sie nicht beyde Wechsels-Weise einander **alles erdenckliches Vergnügen**, das der Vernunft nicht zu wider ist, zu wegen zu bringen trachten, und einander **alle Geheimnisse** auch **ihrer Schwachheiten** (man muß aber die Schwachheiten nicht mit unvernünftigen Dingen vermischen) Wechsels-Weise entdecken. Denn **wahre Liebe leidet kein Geheimniß**, und wir werden zu seiner Zeit sagen, daß, obwohl die **Unverschaamheit** mit vernünftiger Liebe nicht bestehen könne, dennoch auch **allzugrosse Schaamhaftigkeit** auch eine Anzeigung geringer Liebe sey.

51. Derowegen so ist auch bey **vernünftiger** Liebe die Begierde der **Leibes-Vermischung** zwar kein wesentliches Stück, sondern nur ein **nöthig und nicht unvernünftiges**

Zeichen

Zeichen derselben, wenn es unter jetztgesetzten Bedingungen und als ein blosses Zeichen verlanget wird. Solchergestalt nun hast du nichts vorgebracht, das unserm Lehr-Satze zu wider wäre, wenn du gesaget, daß zwischen zwo Personen unterschiedenes Geschlechts die Vereinigung der Seelen oder des Willens, ohne der Vereinigung der Leiber, nicht vollkommen genennet werden könne. Denn wir haben oben nur dieses behaupten wollen, daß diese Liebe unvernünftig sey, wenn man alsobald bey derjenigen Person, auf die man mit seiner Liebe fället, entweder zugleich oder wohl einig und allein auf die Vermischung des Leibes sein Absehen richtet.

51. Aber ich sehe wohl, du freuest dich über dieser meiner Erklärung, und du bildest dir ein viel erobert zu haben, wenn du deine Begierden, die du bey der Conversation mit Personen vom andern Geschlechte zuweilen bey dir befindest, nur ohne Verletzung der Sitten-Lehre stillen darfst, es möge nun solches geschehen, unter waserley Betrachtung es wolle. Denn du sprichst: es sey also, du liebest nur vernünftige Personen, du suchest hauptsächlich deine Seele mit der ihrigen zuvereinigen, und du trachtest nur nach der **Vermischung des Leibes**, und durch die Mittheilung dieses Geheimnisses desto mehr **Proben** von der Zuneigung deiner

Geliebten zu haben, und sie mehr als dich zu-vergnügen.

53. Aber, mein Freund, frohlocke nicht zu zeitlich, und betriege dich selbst nicht. Diese Betrachtungen, unter welchen wir die Begierde der Leibes-Vermischung vor unvernünftig und vernünftig ausgegeben haben, sind nicht eitele Grillen einer Scholastischen Metaphysic, die du nach deinem Gefallen in denen Gemüths-Neigungen ordnen oder setzen köntest, wie du woltest; sondern sie sind von der Sache selbst und von dem Unterscheid einer bestialischen oder menschlichen Begierde hergenommen; und derowegen **prüffe dich wohl, ob deine *Passion* so beschaffen** sey, als du von ihr ausgiebest, oder ob nicht darunter eine **unvernünftige Liebe sich heimlich zu verbergen** suche.

54. Findet sich diese deine Begierde **allzuzeitig**, ehe du noch **das Gemüthe** der Person, die du liebest, recht genau untersuchet, und geprüfet, ob man nicht von Hertzen oder aus interesse, aus Hochachtung oder aus einem geilen Absehen liebe, zumahlen wenn die geliebte Person mit äusserlicher Schönheit begabet ist, so betriegest du dich, wenn du dafür hältest, daß du hauptsächlich deine Seele mit einer andern Seele zuvereinigen suchest. Es ist die Schönheit oder eine andere Beschaffenheit des Leibes, die dich verliebt gemacht hat, und deine Liebe ist sehr unvernünftig.

55. Ge-

55. Gesetzt aber, du trachtest zu erst nach der Vereinigung der Gemüther, und du beredest dich, daß du zu frieden seyn woltest, wenn du nur die Hochachtung und vernünftige Liebe eines tugendhaften Frauen-Zimmers, das Verstand hat, und nicht eben schön ist, versichert wärest. Prüfe dich wohl, ob du dieser Beredung trauen dürffest. Denn die unvernünftige Liebe pfleget sich auch unter diesem prætext einzuschleichen, und suchet die Hertzen junger Leute unter der Larve einer vernünftigen Liebe zu betrügen. Frage nur dein Hertz genau, **ob es werde zu frieden seyn, und nichts mehreres verlangen**, wenn es die unschuldige Vereinigung, nach der es Anfangs trachtet, werde erhalten haben.

56. Ja untersuche auch hiernächst, wenn du gleich Anfangs nur nach der Vereinigung der Gemüther gestrebet, und nach langer Zeit erst diese Begierde bey dir empfindest, auch dir dieselbe, als nur ein Verlangen die geliebte Person zu vergnügen, vorstellest, ob du nicht vielmehr **dein eigenes Vergnügen** als das ihrige, auch deinen Willen wider den ihrigen zu erfüllen trachtest. Vernünftige Liebe **raubet** auch nicht die geringste Gunst-Bezeugung **mit Gewalt**, oder gefährlicher arglistiger **Beredung**, sondern sie suchet sie durch **aufrichtige tugendhafte Thaten** und **kleine Gefälligkeiten** zu verdienen, und empfindet desto mehr Vergnügen,

je freywilliger die geliebte Person diese Dienste damit zu belohnen trachtet. Sie ist fähig um das schönste Weibes-Bild, das sie aufrichtig liebet, nahe zu seyn, und sie **wider ihren Willen** nicht anzurühren. Ja sie würde sich selbst die gröste Gewalt anthun, wenn sich die geliebte Person ihren Schutz unterwirft, ihre Schwachheit, und daß sie denen Liebes-Reitzungen nicht länger zu widerstehen vermögend sey, bekennet; aber daneben mit einem keuschen Vertrauen ihre Ehre zu beobachten ernstlich bittet, eher sie sich unterfangen solte, dieselbe durch die geringste Gewalt oder Mißbrauch des gegen sie gehabten Vertrauens zu kräncken. Da im gegentheil eine **unvernünftige** Liebe entweder den Begierden mit **Gewalt**, oder durch verführerische falsche **Versprechungen**, oder erdichtete **Verzweifelung** zu stillen trachtet, und durch eine entweder wahrhaftige oder **erdichtete Weigerung** nur brennender gemacht wird, auch sich es für eine Schande achten würde, wenn es diese gute Gelegenheit, darinnen man sein Unvermögen gestehet, ferneren Wiederstand zu leisten, verabsäumen solte. Und wer diese edlen allhier beschriebenen Regungen bey sich niemahlen empfunden, darf sich nur gewiß versichern, daß er noch sehr tief in der Bestialität stecke.

57. Ferner, ob du schon befindest, daß du erst nach der Vereinigung der Seelen getrachtet,

tet, auch bey der geliebten Person selbst ein Verlangen zu dieser letzten Liebes-Bezeugung spürest, und dieselbe selbst als ein Zeichen eines vollkommenen Vertrauens begehrest; untersuche ja noch weiter; Ob dir denn diese Liebes-Probe von dieser Person zu begehren nicht etwa **durch ein Gesetz verboten sey.** Denn wir haben dieselbe oben nur in soweit für vernünftig ausgegeben, weil die wahre Liebe trachte der geliebten Person alles erdenckliche Vergnügen, das der Vernunft nicht zuwieder sey, zu geben. Nun ist aber dasjenige, was den Gesetzen zuwieder ist, unvernünftig; und so wenig eine Liebe für vernünftig zu halten ist, wenn die andere Person ihr Vergnügen darinnen suchte, daß ich einen andern Menschen umbrächte, oder andere irraisonable Thaten begienge: so wenig kan man auch diese für vernünftig ausgeben, die die Leibes-Vermischung **wider die Gesetze** als eine **Liebes-Probe** verlanget. So haben wir auch erwehnet, daß man die **Schwachheiten** nicht mit **unvernünftigen Dingen** vermischen solle. Wenn die Gesetze es verbiethen, so wird dir kein Geheimniß einer allgemeinen menschlichen Schwachheit, sondern eines Schelm-Stückes anvertrauet, ja du gar zu einem Mit-Consorten desselbigen gemacht; Und eine vernünftige Liebe kan so dann nichts mehr thun, als durch andere **unschuldige Liebes-Bezeigungen** den **geneigten Willen** zu er-

kennen zu geben, die geliebte Person auch hierinnen zu vergnügen, wenn es die Gesetze zuliessen: auch den schwächern Theil durch ein gutes Exempel mit Liebe und Sanftmuth stärcken, daß es nicht von dem Weg gesunder Vernunft auf einen Abweg gerathe.

58. Endlich wenn dir auch schon durch die Gesetze nicht verbothen wird diese Liebes-Probe zu geben oder zunehmen, so must du dich doch auch prüfen, ob du bey derselben durch **unflätige Worte und Thaten** diese Schwachheit mehr zu vergrössern, oder auf eine **schamhaftige Weise** derselben beyderseits dich zu entledigen trachtest. Es ist genug, daß diese Schwachheit allen Menschen gemein ist, und dieselbe ist nur in so weit natürlich, als man sie bey dem gemeinen Triebe läst. Die Vermehrung derselben überschreitet die Grentzen der Vertrauligkeit, und die beyderseits einander schuldige Hochachtung, und verwandelt dieselbe in eine viehische Gemeinmachung und Geringschätzigkeit, zumahl wenn man bey Entledigung dieser Schwachheit selbige durch unschamhafte Worte und Thaten ohne Noth wieder zu erwecken sucht.

59. Dieses alles sagt uns nun wohl die gesunde Vernunft von der Beschaffenheit vernünftiger Liebe; es ist aber zubedauren, daß man den Unterscheid der **vernünftigen** und **unvernünftigen** Liebe mehr unter verheyratheten und unverheyratheten Personen, als unter

ter diesen klahren und deutlichen Regeln suchet, und solchergestalt alle Liebe **unverheyratheter Personen** unterschiedenen Geschlechts für **unzuläßlich**, alle Liebe aber **Mannes** und **Weibes** für zuläßig und **vernünftig** ausgiebet, da doch unverheyrathete Personen, wenn sie die Gesetze nicht übertreten, und die Vereinigung der Seelen hauptsächlich intendiren, einander gar vernünftig lieben können, von denen verheyratheten aber es leyder! die allgemeine Erfahrung bezeuget, daß viel bestialisches Lieben von ihnen verübet werde, und ein vernünftiger Mann, der die allgemeine Boßheit ein wenig kennen lernen, nicht ungegründeten Verdacht überkömmt, daß es zuweilen in einem allgemeinen Huhr-Hause nicht so bestialisch, als in denen Ehe-Betten vernünftig und tugendhaft seyn wollender Menschen herzugehen pflege.

60. Nachdem wir also bißhero verhoffentlich deutlich gewiesen, worinnen die vernünftige Liebe des Menschen bestehe, wird es nunmehro nicht schwer seyn, darzuthun, **daß die vernünftige Liebe anderer Menschen das eintzige Mittel sey zu der wahren Gemüths-Ruhe zu gelangen.** Denn dieses weiset nicht alleine dasjenige, was wir allbereit oben von der **Natur des Menschen** bewiesen haben, daß er ohne einer friedlichen Gesellschaft nicht vergnügt leben könne, und daß die Gemüths-Ruhe stetswährend neue Liebe wircke; sondern es giebet es

auch

auch die Beschreibung **der Gemüths-Ruhe** genug zu erkennen. Wir haben oben gesagt, sie sey ein ruhiges Vergnügen ohne empfindlicher Freude und ohne Schmertzen. Nun sage mir eine einige Sache in der Welt, darinnen du dieses **ruhige Vergnügen** antreffen köntest, als in der vernünftigen Liebe anderer Menschen. Was für ein Vergnügen ist dieser Liebe vorzuziehen? Was ist ruhiger? Alle Wollust, Ehr- und Geld-Geitz müssen sich wegen ihrer bey sich führenden Unruhe verkriechen. Welche Liebe ist ohne **einer hüpfenden Freude**, als diese? Und was für ein Vergnügen ist endlich **ohne Schmertzen**, als die Liebe. Ja wo kan ein grösserer Schmertzen seyn, als wo diese Liebe aufhöret, und den Menschen in Haß und Unfriede setzet, woraus die gröste Unruhe und folglich auch das gröste Unglück entstehet.

61. Ja, sagst du, ich habe aber gleichwohl gehöret, daß eine rechte **vernünftige Liebe** nicht ohne **Unruhe, Schmertzen**, und darauf erfolgenden **empfindlichen Freude** seyn könne; und daß die **Eyffersucht** und die **kleinen Zänckereyen** die Probe und der Zunder einer vernünftigen Liebe sey. Alle Liebes-Bücher, die von vernünftigen Autoren geschrieben, bezeigen solches, und der Mangel der Eyfersucht ist auch der Mangel der Liebe. Wo aber Eyfersucht ist, da ist Unruhe und Schmertzen. Und die darauf folgen-

folgende Versöhnung giebt eine empfindliche Freude.

62. Aber hierauf must du wissen, daß wir in unserer Sitten-Lehre keiner andern Richtschnur als der gesunden Vernunft folgen, und uns **die** *Autori*tät aller **Liebes-Bücher** nicht abschrecken lassen, zumahlen da diese Autores fast durchgehends in Beschreibung vernünftiger Liebe noch mehr Irrthümer begehen. Unvernünftige Leute, oder doch zum wenigsten, die erst anfangen nach der Gemüths-Ruhe zutrachten, und derer Liebe sich nur erst ein wenig aus der bestialischen heraus zu reissen trachtet, lieben auf diese unruhige Weise. Wo **Eyfersucht** ist, da ist Mißtrauen, und wo Mißtrauen ist, da ist keine Vereinigung der Seelen, auch folglich keine wahre Liebe. Ein vernünftiger Mensch ist nicht mißtrauisch gegen die geliebte Person, ob er gleich hierbey fürsichtig ist wegen der ihr anklebenden menschlichen Schwachheit. Wir werden unten zu seiner Zeit mit mehrern von der Eyfersucht reden, wenn wir die Natur derselben etwas genauer untersuchen werden.

63. Und wenn gleich andere Gelehrte die wahre Glückseeligkeit durch **ein ander Mittel** gesucht haben, so haben sie sich doch nur anderer Worte bedienet, oder aber ihre Meinung ist offenbahr falsch. Wir haben schon oben erwehnet, daß wir uns nicht einbilden können, daß jemahlen ein Philosophus mit Ernst die gröste Glück-

seelig-

seeligkeit in einer viehischen **Liebe** die **Wollust** gesuchet habe, ob man schon dieses dem Epicuro und Aristippo beymisset. Gleiches können wir auch von der **Ehre** und **Reichthum** sagen, weil diese Dinge allesamt kein ruhiges Vergnügen geben, das ohne empfindliche Freude und Schmertzen wäre.

64. So haben wir auch einen mercklichen Vortheil, wenn wir das Mittel, die wahre Glückseeligkeit zu erlangen, in der vernünftigen Liebe suchen, als wenn wir uns hierzu des dunckeln und zweydeutigen Worts **der Tugend** bedienet hätten. Denn wir dürffen uns so dann nicht mit anderen Philosophen herumbeissen, ob wir dieses gröste Gut per habitum oder actionem virtutis erlangen. Man muß **Meister** in der Liebe seyn, und die Liebe ist **nicht müßig**, sondern sie hat allezeit etwas zu thun. Zu geschweigen, daß bey Beschreibung der Tugend die dabey erforderte **Mittel-Maasse** theils sehr tunckel, theils vielem Zancke unterworffen ist. Aber die **Liebe ist das rechte Maaß aller Tugenden**, und ohne dieselbe ist die Tugend todt. Ja, wo Liebe ist, bekümmere ich mich um keine Mittel-Maasse. Z.E. wenn ich um ein eiteles Ehr-Ansehen mich auch einer geringen Gefahr, der ich noch wohl gewachsen bin, unterwerffe, bin ich mehr **tollkühne** als **tapfer**; wenn ich aber aus Liebe meinen Freund zu retten, mich in die gröste Gefahr begebe, und mein Leben drüber lasse,

bin

bin ich nicht tollkühne, sondern großmüthig. Wenn ich, um meinen Freunde gutes zu thun, nach Ehren trachte, bin ich nicht **Ehrgeitzig**, und wenn ich ihm zu Liebe hohe Ehren-Stellen ausschlage, kan man mich keines **niederträchtigen Gemüths** beschuldigen. In der **Liebe** kommen alle Tugenden viel besser zusammen, als nach der gemeinen Rede in der **Gerechtigkeit**. Allzugerecht ist schon unvernünftig; Aber man kan des Guten so wenig als der vernünftigen Liebe zu viel thun.

65. Aber ich höre gleichsam von ferne einen **Heuchler** wider diesen unsern Lehr-Satz also seufftzen; Du elender Mensch, was gedenckest du durch die vernünftige **Liebe der Menschen** die gröste Glückseeligkeit zu erlangen; Die **Liebe GOttes** ist die gröste Glückseeligkeit, und ihr muß alle Liebe zu den Menschen aufgeopfert werden, sie mag noch so vernünftig seyn als sie wolle; Und wie wolte demnach die Liebe der Menschen der eintzige Weg zur Glückseeligkeit seyn?

66. Jedoch ist leichte hierauf zu antworten. Wie kömmt es doch, mein Freund, daß du die Liebe GOttes, den du nicht siehest, so sehr im Munde führest, und doch die Liebe des Menschen, der deiner Liebe täglich bedarf, gantz aus deinem Hertzen verbannest. **GOtt** weiset dich nach dem Trieb natürlicher Vernunft an die **Liebe der Menschen**, weil du nach deiner natürli-

türlichen Erkäntniß keinen **vernünftigern Gottesdienst** finden kanst, als wenn du dein Hertze mit andern Menschen vereinigest, (wie wir oben schon erwiesen haben.) Aber dieweil deine Boßheit von dieser Liebe GOttes nichts wissen will, machst du dir eine selbsterwehlte aus **äusserlichen Ceremonien**, oder aus **spitzfindigen Gedancken** einer eitelen Gelahrheit, die dir nicht sauer ankömmt. Und so wenig, als du von der wahren Gemüths-Ruhe hast, oder dieselbe erlangest, so wenig wirst du auch dieselbe durch diese deine Schein-Liebe GOttes erlangen.

67. Ich bescheide mich ja wohl, daß eine **Liebe GOTTES** sey, der alle menschliche Liebe weichen müsse, wenn nemlich dieselbe unvernünftig ist, und auf Wollust, Ehr- oder Geld-Geitz sich gründet: Aber so ferne sie vernünftig ist, ist sie der Liebe GOttes so wenig zu wieder, daß vielmehr ein jedweder den Grund der Liebe GOttes nach dem Grund der Liebe des Menschen bey sich selbst zu prüfen hat.

68. Endlich so wird auch unsere Lehre von denen wenig Anstoß leiden, die gar zu liebreich seyn, und in Erlangung der wahren Glückseeligkeit der Liebe anderer Menschen auch die **Liebe des Viehes** an die Seite setzen wollen. Wir haben schon oben gesagt, daß die Liebe des Viehes unvernünftig sey, wenn wir das Vieh

wie die Menschen lieben wollen. Dem Ochsen gehöret ja wohl sein Futter, aber es gehöret ihm auch Schläge. Und der Gerechte erbarmet sich zwar auch seines Volcks, weil er die wahre Glückseeligkeit schon besitzet. Denn die **Liebe des Menschen ist die Maasse der Liebe gegen das Viehe**, und wer jene besitzt, hat auch diese. Was ist denn nöthig, daß wir die Mittel der wahren Glückseeligkeit ohne Noth häuffen solten?

Das 5. Hauptstücke.

Von der allgemeinen Liebe aller Menschen.

Innhalt.

Connexion. 1. *n.* Es ist zweyerley Liebe, eine allgemeine und absonderliche, *n.* 2. weil die Gleichheit der Menschen zweyerley ist, (1) eine allgemeine, daß sie alle Menschen sind, *n.* 3. das ist, daß sie gleichen Vortheilen, und gleichen Schwachheiten der menschlichen Natur unterworffen sind, *n.* 4. daß sie einander gleichen Schaden thun, und gleichen Vortheil schaffen können, *n.* 5 (2) eine absonderliche, die vielerley ist. *n.* 6. Wenn alle Menschen tugendhaft wären, wäre kein Unterscheid unter der allgemeinen und absonderlichen Liebe. *n.* 7. Jene gründet sich in der allgemeinen Gleichheit, *n.* 8 und ist vielmehr ein Mangel des Hasses als eine Liebe. *n.* 9. Unter denen absonderlichen Gleichheiten sind etliche, als die Gleichheit des Alters, Standes, u. s. w. so beschaffen, daß sie öfters der Grund eines Hasses sind. *n.* 10. Die Ungleichheit des

Geschlechtes befördert vielmehr die Liebe, als daß sie hindern solte. *n.* 11. Daß die Gleichheit der Gemüths-Neigungen bey zweyen Wohllüstigen, Ehrgeitzigen nur auf das höchste eine Schein-Liebe verursache. *n.* 12. 13. Die eintzige Gleichheit der Tugend-Neigung macht eine wahrhaftige Liebe. *n.* 14. Unterscheid der allgemeinen Liebe eines weisen und unweisen Mannes. *n.* 16. Die allgemeine Liebe ist die Richtschnur der absonderlichen. *n.* 17. Man soll keinen Menschen hassen, ob man schon mit seinem Freunde auch dessen Feinde gemein haben muß. *n.* 18. Man darf auch nicht einmahl die Irrenden und Lasterhaften hassen. *n.* 19. Die allgemeine Liebe bestehet aus 5. Tugenden. *n.* 20. Derer (I.) ist **Die Leutseeligkeit**, *n.* 21. derer Dienste ein jedweder jemanden erweisen muß. *n.* 22. Unterscheid zwischen solchen allgemeinen Diensten und Gutthaten, *n.* 23. muß in den Umständen, die den Geber betreffen, gesucht werden. *n.* 24. Wegen der Leutseeligkeit darff man nicht danckbahr seyn *n.* 25. Man kan niemand zur Leutseeligkeit, Gutthätigkeit und Danckbarkeit zwingen; *n.* 26 wiewohl eine andere Ursache solches bey der Leutseeligkeit, *n.* 27. 28. eine andere bey der Gutthätigkeit und Danckbarkeit zu wege bringet. *n.* 29. Liebe kan den geringsten Zwang nicht vertragen. *n.* 30. Etliche Bezeugungen gehören bald zu der Leutseeligkeit, bald zu der Gutthätigkeit. *n.* 31. 32. In was für Fällen man einen ausserordentlich durch Zwangs-Mittel zur Leutseeligkeit anhalten könne. *n.* 33. 34. (II.) **Die Wahrhaftigkeit.** *n.* 35. Die Nothwendigkeit des Versprechens unter den Menschen, *n.* 36. und daß man sein Versprechen halten müsse. *n.* 37. Was eigentlich ein Versprechen heisse. *n.* 38. Dasjenige ist kein Versprechen, worzu mich der andere durch öffentlich unrechte Gewalt gezwungen hat. *n.* 39. Unterschiedene Meynungen hierüber und deren Beantwor-

antwortungen. *n.* 40.=45. Was eigentlich erfordert werde, daß man dergleichen Versprechen nicht halten dürffe. *n.* 46. Grosser Unterscheid zwischen einem Feind, Strassen-Räuber und Auffrührer. *n.* 47. Wir seynd auch Strassen-Räubern, ausser dem Fall der uns angethanen Gewalt, unser Versprechen zu halten schuldig. *n.* 48. Man muß auch Ketzern das Versprechen halten. *n.* 49. 50. Was nicht in unserm Vermögen ist, dörffen wir nicht halten. *n.* 51. Unterscheid zwischen den zweyen bißher erzehlten und zweyen folgenden Tugenden. *n.* 52. (III.) **Die Bescheidenheit.** *n.* 53. Keine Ungleichheit unter denen Menschen kan die Bescheidenheit aufheben. *n.* 54. Zwischen der Bescheidenheit und Demuth ist ein grosser Unterscheid. *n.* 55. Die Vernunfft weiß nichts von der Demuth. *n.* 56. (IV.) **Die Verträglichkeit.** *n.* 57. Ihre Nothwendigkeit, allgemeiner Nutzen und Leichtigkeit. *n.* 58. (V.) **Die Gedult,** *n.* 59. wie diese von denen vier ersten Tugenden unterschieden. *n.* 60. Nach denen Regeln der strengen Gerechtigkeit kan der Beleidiger keine Gedult von uns prætendiren, *n.* 61. auch nicht nach den Regeln der Verträglichkeit, Wahrhafftigkeit und Bescheidenheit; *n.* 62. Sondern wir sind nach den Regeln der Liebe darzu verbunden; *n.* 63. Und thut nichts zur Sache, das man anführet: Wer geliebet seyn will, muß erst lieben. *n.* 64. Denn dieses ist mehr für uns, *n.* 65. und über dieses sind wir die Gedult nicht so wohl dem Beleidiger, als dem gantzen menschlichen Geschlecht und uns selbst schuldig. *n.* 66. Denn anfänglich verbindet uns die allgemeine Gleichheit der menschlichen Natur dazu. *n.* 67. 68. Hernach hält man zwar insgemein dafür, daß der Krieg das wahre Mittel sey unsere Gemüths-Ruhe zu erhalten und Friede zu machen; *n.* 69. aber es ist offenbahr falsch, besage der Beschreibung des Krieges, *n.* 70. und eben so unvernünf-

tig, als wenn ich sagen wolte, der Haß sey ein Mittel Liebe zu erwecken. *n.* 71. Kan die Liebe nicht Friede machen, so kan es der Krieg vielweniger. *n.* 72. Obj. will er nicht, so muß er. Ich will ihn mit Gewalt zur raison bringen. *n.* 73. Resp. Vernunft kan nicht durch Gewalt zu rechte gebracht werden. Liebe leidet keinen Zwang. Der andere hält nicht stille, sondern braucht Gegen-Gewalt, *n.* 74. und stehet also dahin, ob deine oder seine Gewalt den Sieg davon tragen werde. *n.* 75. Der Sieg falle wohin er will, so macht er keinen Friede. *n.* 76. So wenig als die Balger durch die Duelle satisfaction kriegen. *n.* 77. Sieget der Beleydigte, was für Versicherung hat er, daß der andere werde Friede halten? Weder sein Versprechen, *n.* 78. noch seine Furcht kan ihn versichern, *n.* 79. noch sein Tod. *n.* 80. Sieget der Beleydiger, so heist es Patience par force; *n.* 81. also ist es besser: Patience par amour. *n.* 82. Derowegen ist die Gedult das eintzige Mittel Friede zu erhalten, *n.* 83. indem so lange kein Krieg seyn kan, als der beleydigte Theil nicht bricht *n.* 84. Obj. das ist kein Friede, darinnen ich mich alle Augenblick befahren muß, man werde meine Gemüths-Ruhe stöhren, und von kleinen Beleydigungen biß zu den grösten steigen. *n.* 85. Resp. *n.* 86. Durch Beraubung meines Vermögens und Beschimpffungen kan die Gemüths-Ruhe nicht gestöhret werden: *n.* 87. 88. Wiewohl die meisten Kriege deßhalben geführet werden. *n.* 89. Hiernächst treibet des Beleydigten Gedult den Beleydiger niemahls an mit seinen Beleydigungen fortzufahren, *n.* 90. er sey nun genereux *n.* 91. oder Ehrgeitzig, *n.* 92. oder Geldgeitzig, *n.* 93. oder Wohllüstig, *n.* 94. oder grausam, *n.* 95. oder furchtsam. *n.* 96. Denn ein furchtsamer wird grausam, wenn man ihn beleidiget. *n.* 97. Furcht und Gedult ist zweyerley. *n.* 98. Ein Gedultiger ist nicht schuldig zukünftige Beleydigung auszustehen. *n.* 99. Und also ist er auch wider irraisonable Leute sicher, die wegen seiner

Gedult

Gedult ihn künftig beleidigen wollen. *n.* 100. Diese Lehre von der Gedult macht nicht allein tugendhafte, sondern auch galante, artige und Welt kluge Leute. *n.* 101. 102. Zu der Gedult kan man niemand zwingen. *n.* 103. Unterscheid zwischen der Gerechtigkeit und Liebe. *n.* 104. Die Leutseeligkeit und Gedult sind die vornehmsten Stücke der Tugend. *n.* 105. Wie ferne die Bescheidenheit, Wahrhaftigkeit und Verträglichkeit zur Gerechtigkeit und Liebe gehören. *n.* 106. 107. Andere Nahmen obiger 5. Tugenden. *n.* 108.

1.

Nachdem wir im vorhergehenden Hauptstück von der vernünftigen Liebe anderer Menschen überhaupt zur Gnüge geredet, müssen wir auch nunmehro die **absonderlichen** Arten dieser vernünftigen Liebe, oder vielmehr derselben **wesentliche Stücke** betrachten.

2. So ist demnach anfänglich die vernünftige Liebe anderer Menschen zweyerley: Die **allgemeine** und die **absonderliche** Liebe. **Jene** gehet auf alle Menschen, **diese** auf etliche insonderheit. Beyde sind vernünftig, und müssen dannenhero in der Vereinigung des Willens bestehen, und weil alle Liebe auf eine Gleichheit sich gründet, so muß auch bey beyden eine Gleichheit der Gemüther præsupponiret werden. Dieweil aber nicht nur die **Gleichheit**, sondern auch die daraus entstehende **Vereinigung** der Gemüther von unterschiedener Natur und Graden ist; Als auch zwischen diesen beyderley Liebes-Arten ein mercklicher Unterscheid.

 3. Denn

3. Denn es ist anfänglich eine allgemeine **Gleichheit**, die man bey allen Menschen antrift, sie mögen seyn von was Stand, Alter und Nation sie wollen. Diese Gleichheit bestehet **in der menschlichen Natur**, und kan durch keine Ungleichheit, sie möge Namen haben wie sie wolle, aufgehoben werden; Sondern bindet den mächtigsten **König** und den ärmsten **Bettler**, den grösten **Heilgen** und den verdammtesten **Ketzer**, den **gelehrtesten** Mann und den **unverständigsten** Bauer zusammen, und verdienet wohl, daß wir sehen, aus was für Theilen diese Gleichheit bestehet.

4. Alle Menschen werden auf gleiche Weise **gezeuget** und **gebohren**, sie können ohne Essen und Trincken, Kleider und Wohnung ihr **Leben nicht erhalten**; der Uberfluß der Speise und Trancks wird bey einem wie bey dem andern zu **stinckenden Unflath**. Sie sind alle denen **Kranckheiten** unterworffen, und müssen **sterben**, und der Tod machet sie alle gleich. Ist gleich einer unverständiger und lasterhafter als der andere, so haben sie doch alle **gleiche** *capacität* weise und tugendhaft zu werden; oder deutlicher zu sagen, sie sind alle gleich unfähig durch ihre eigene Kräfte zur wahren Tugend zu gelangen; Und zu gleicher Weise als ein Weiser in seiner Weißheit sich vergehen, oder derselben durch Kranckheit beraubet werden kan, ein tugendhafter aber vielen Schwachheiten unterworf-

worffen ist; Also kan auch ein Unweiser und Lasterhafter sich bessern. Die göttliche Vorsehung welches unvernünftige Leute das blinde **Glück** nennen, spielet mit ihnen auf gleiche Weise, und erhebet bald einen Bettler, daß er reich und mächtig wird, bald aber stürtzet sie den mächtigsten König in die äusserste Armuth und Verachtung. Endlich haben alle Menschen, weil sie gleicher Weise unter GOtt sind, und der elendeste und lasterhaffteste Mensch sich von GOtt **gleicher Liebe** als der vornehmste zu versehen hat, sich auch **gleiches Recht** bey ihm zu versichern, und muß für diesem Thron auch der allerhochmüthigste für die geringste Beleidigung, die er dem allergerinsten Menschen anthut, **gleiche Rechenschaft** geben, und **gleicher** Straffe gewärtig seyn.

5. Setze noch ferner hinzu, daß alle Menschen **verderbet** sind, und daß der armseeligste, kränckeste, tummeste Mensch, den vortreflichsten, stärckesten und verschlagensten, wo nicht mit offenbahrer Gewalt, doch mit List, **den grösten Schaden** thun könne; Und daß im Gegentheil auch der elendeste Mensch zu weilen dem mächtigsten und vortreflichsten Manne **die grösten Dienste** thun kan.

6. Neben dieser allgemeinen Gleichheit der Menschen giebt es noch eine andere **absonderliche**, die nicht bey allen Menschen, sondern nur bey etlichen anzutreffen ist. Zwar dieselbe ist

sehr unterschiedlich und von vielerley Art. Eine andere Gleichheit ist die Gleichheit des **Alters**, des **Geschlechts**, des **Standes**, des **Vermögens**, der Profession, der **Landes-Art**, der **Gemüths-Neigungen**, des **Verstandes**, u. s. w. doch ist keine unter allen so sehr und wohl in der Natur gegründet, als **die Gleichheit derer, die nach der wahren Weißheit und Tugend, oder nach der grösten Glückseeligkeit trachten**, oder die dieselbige schon würcklich besitzen: weil GOtt den Menschen zu diesem Ende gemacht hat, und also sein wahrhaftiges Wesen und Natur darinnen bestehet.

7. Wären alle Menschen in diesem letzten Stück **einander gleich**, wie sie billig seyn solten, so wäre kein Unterscheid zwischen der vernünftigen allgemeinen und absonderlichen Liebe; sondern die gantze Welt wäre ein Hertz und eine Seele zusammen, und besässen also insgesamt die wahre Glückseeligkeit. Nachdem aber leider offenbahr, daß in diesem Stück die Menschen **ungleich** und die meisten einer närrischen Weißheit ergeben sind, und ihr Gemüthe in Unruhe setzen, die wenigsten aber eine rechtschaffene Begierde zur wahren Glückseeligkeit haben: als hat nothwendig ein Unterscheid unter **der Vereinigung** der Gemüther bey der **allgemeinen** und **absonderlichen** Liebe entstehen müssen.

8. In der **allgemeinen Gleichheit**, wie wir sie erklähret haben, gründet sich **die allgemeine**

Liebe

Liebe, die alle Menschen mit einander in so weit verbindet, daß sie einander **gleichmäßig** *tractiren*, und einer dem andern, er sey wer er wolle, dasjenige erweise, was er in gleichen Fällen von ihm erwiesen haben wolte.

9. Gleichwie aber dieses gantze Capitel zeigen wird, daß diese Gleichheit der Gemüther sich nicht sehr weit erstrecke, sondern der geringste Grad derselben sey, auch mehr **ein Mangel des Hasses** und Vermeidung der Gemüths-Unruhe, als eine wahre Gemüths-Ruhe und **Liebe** zu nennen sey, indem selbige auf gewisse Art auch unter denen unvernünftigen Thieren anzutreffen ist; also weiset auch die tägliche Erfahrung, daß die **absonderlichen Gleichheiten** unter denen Menschen eine **viel stärckere** Vereinigung verursache, die viel stärckere Wirckungen hat und also den Titul der Liebe in diesen Absehen mehr verdienet.

10. Jedoch ist unter denen oben angeführten absonderlichen Gleichheiten der Menschen auch in Betrachtung derer daraus herrührenden Vereinigungen ein mercklicher Unterscheid. Die **Gleichheit des Alters, Standes, Vermögens, der** *Profession*, **der Landes-Art, des Verstandes**, wenn sie nicht mit der Gleichheit der Tugend und Weißheit vergesellschaftet sind, sind entweder nur der Grund einer **Schein-Liebe**, oder wohl ja so leichte der Grund eines **ungegründeten Hasses** als Liebe.

11. Was **das Geschlecht** betrift, so ist billig zu bemercken, **daß die Ungleichheit** desselben eintzig und alleine unter denen Ungleichheiten diejenige ist, die nicht nur an der Liebe nicht hinderlich ist, sondern vielmehr dieselbe verursachet, oder in einem grössern Grad zum wenigsten zu wege bringet. Nicht nur unter Leuten, die einander **unvernünftig** lieben; sondern auch unter **vernünftigen Menschen**; indem nicht alleine diese Zuneigung, die der Mensch mit denen Thieren gemein hat, Leib mit Leib zuvermengen, solches zu wege bringet; sondern auch, wenn man von derselben abstrahiret, viel ein grössers **Vertrauen, Ehr-Furcht** und **Weichhertzigkeit** unter Personen beyderley Geschlechts, als unter denen von einerley Geschlechte durch einen natürlichen Trieb bey vielen Personen zu seyn pfleget. Daß man also hieraus klärlich siehet, man müsse **die Gleichheit**, die der Grund der Liebe ist, nicht so wohl in äusserlichen Dingen suchen, als wie das Geschlechte ist, als in der **innerlichen Zuneigung**, welche der Natur nach bey ungleichen Geschlechte gleich ist.

12. Endlich, so viel **die Gleichheit der Gemüths-Neigungen** betrift, so lieben sich zwar **wohllüstige** und **ehrgeitzige** Gemüther dem Scheine nach untereinander, aber **Geldgeitzige** lieben niemand, und werden wieder von niemand, auch nicht von denen, die ihnen gleich sind, nur zum Scheine geliebet. Die Ursache

wollen

wollen wir schon zu seiner Zeit bey Erklährung dieser Gemüths-Neigungen erörtern.

13. Jedoch ist es unmöglich, daß unter Wohllüstigen und Ehrgeitzigen eine rechtschaffene beständige Liebe und Vereinigung der Gemüther seyn könne, sondern es ist nur eine **Schein-Liebe**, die sich anstellet, als wenn sie der geliebten Person Vergnügen suchte, in der That aber ihr selbst eigenes zu wege zubringen trachtet, und also eines das andere zu hintergehen bemühet ist.

14. Im Gegentheil ist es unmöglich, daß die **Gleichheit der Tugend-Neigung** nicht solte eine **beständige Liebe** machen, weil sie die Menschen antreibet, auf beyden Theilen um die Wette eines das andere vernünftiger Weise zu vergnügen, welcher die wahre Vereinigung der Seele ist, und also ist die Gleichheit eintzig und alleine der Grund der absonderlichen Liebe, denn **es ist ohnmöglich, daß Tugend-liebende Leute einander hassen können**; So gar, daß wenn diese Gleichheit verhanden, die andern Ungleichheiten, des Alters, Standes, Vermögens, der Profession, der Landes-Art, des Verstandes und der Gemüths-Neigungen, an wahrer aufrichtiger Freundschaft nichts hindern. Obgleich nicht zu läugnen, daß bey Tugend-liebenden Personen die Gleichheit der Gemüths-Neigungen ihre Freundschaft stärcker und vertraulicher macht.

15. Und also bestehet die **Vereinigung** der Gemüther in der **absonderlichen Liebe**, so ferne

ne dieselbe von der **allgemeinen** entschieden ist, darinnen, daß man sich in dieser bemühet, einander **Gutes zu thun**, da man in jener nur besorget wäre einander **nicht zu schaden**, und wiederum bestehet der Unterscheid zwischen der absonderlichen **wahrhaftigen** und **Schein-Liebe** darinnen, daß in jener die **Gutthaten wahrhaftig**, in dieser aber dieselbigen nur **Schein-Gutthaten** sind, welches wir unten schon zu seiner Zeit mit mehrern erklären wollen.

16. Jedoch wird es nicht vergebens seyn, wenn wir auch einen Unterscheid in der **allgemeinen** Liebe zwischen der **Schein-Liebe** und **wahrhaftigen Liebe** machen. Ein **Unweiser** thut deswegen allen Menschen insgemein, auch **dem Scheine** nach, **nicht viel zu gute**, weil er nicht von allen einen Vortheil hoft, oder weil er befindet, daß ihm nicht alle anstehen wegen unterschiedener Ungleichheiten. Aber **ein Weiser**, der keinen Vortheil bey andern sucht, wäre bereit allen gutes zu thun, und sich mit allen rechtschaffen zu vereinigen, wenn man nur seine Liebe annehmen wolte, und nicht von sich stiesse, oder wenn man nur nicht von ihm an statt wahrer Gutthaten unnützliche Dinge begehrte

17. Ob nun aber wohl die **absonderliche vernünftige** Liebe wegen gedachter Ursachen viel **vortreflicher** ist als die allgemeine Liebe, indem sie diese recht vollkommen machet, und die wahre Gemüths-Ruhe zu wege bringet, welche

der

der Mensche in der allgemeinen Liebe nicht finden kan. So kan man doch die **allgemeine Liebe** auf gewisse Maasse eine **Richt-Schnur** der **absonderlichen** Liebe nennen, so ferne diese der ersten nicht darf zuwider seyn, indem die erste gleichsam der Weg zu der andern ist, und derjenige, der andere Menschen hasset, nicht capabel ist andere zu lieben, weil der Haß eines einigen Menschen der menschlichen Natur zuwieder ist, sintemahl **keine Ungleichheit des menschlichen Geschlechts ihrer Natur nach so viel würcken kan, daß ein Mensch den andern deswegen hassen solte.**

18. Es ist ja wohl an dem, daß die absonderliche Freundschaft die Gemüther und Willen auf das genaueste verbindet, und ein Hertz und eine Seele aus zween Leibern macht; und dannenhero scheinet es auch, daß ich **mit meinen Freunde auch seine Freunde und Feinde gemein haben müsse**; Aber daraus folget noch lange nicht, **daß ich andere Menschen hassen müste.** Denn mein Freund kan wohl Feinde haben, aber er muß deßwegen keines Menschen Feind seyn, weil er, wie wir bald mit mehrern erweisen wollen, seine Feinde mit Gewalt überwinden muß.

19. Wie? sprichst du: Soll denn zum wenigsten **Irrthum** und **Laster** nicht eine solche grosse **Ungleichheit** verursachen, daß ein weiser und tugendhafter Mann lasterhafte und irrende Leute

nicht

nicht hassen solte? Allerdings nicht mein Freund. Hast du schon vergessen, daß wir erwehnet, die Gleichheit der menschlichen Natur, in der sich die allgemeine Liebe gründet, könne durch keine Ungleichheit aufgehoben werden? Hast du des gemeinen Sprichworts vergessen: der Laster Feind, der Person Freund? Ein weiser Mann erzürnet sich nicht über die Irrenden und Lasterhaften; sondern er erbarmet sich vielmehr über sie, und betauret sie, weil er siehet, daß sie sich das gröste Unglück auf den Hals laden.

20. Nun wollen wir die absonderliche Liebe biß zu seiner Zeit ein wenig aussetzen, und die **allgemeine Liebe** etwas genauer betrachten. Es begreiffet aber dieselbe eigentlich fünf andere Tugenden unter sich; die **Leutseeligkeit, Wahrhafrigkeit, Bescheidenheit, Verträgligkeit, Gedult.** Alle fünffe kommen darinnen mit einander überein, weil sie sich in der allgemeinen menschlichen Natur gründen, und man dieselbigen gegen jederman erweisen muß, gleichwie man dieselbigen wider von jederman gewärtig ist. So bestehen auch diese Tugenden alle fünffe mehr darinnen, daß man andern nichts zu leide thue, oder etwas hartes erweise, als in Bezeugung einer gutthätigen Liebe.

21. Die **Leutseeligkeit** ist eine Tugend, **die den Menschen antreibet, allen Menschen, die dessen vonnöthen haben, mit allen denen Dingen, die er nicht hoch** *æstimiret*, **oder**

derer

derer Mittheilung ihm nicht sauer ankömmt, beyzustehen und einen Gefallen zu erweisen. Z. E. wenn ich vergönne, daß man bey dem einem Licht ein ander Licht anzünde, aus meinem Brunnen Wasser schöpfe, in meinem Garten spatziren gehe, daß ich mein Buch einem andern leihe, einem Irrenden den rechten Weg zeige, daß ich von meinem Uberfluß kleine Allmosen gebe, u. s. w.

22. Alle diese Dinge sind so beschaffen, daß ein jeder Mensch, er sey so mächtig. tugendhaft, weise, vermögend als er wolle, dieselben oder derer etliche vonnöthen habe; und ob es schon gewiß ist, daß er dieselbigen in der That von allen Menschen nicht fordern werde, oder daß alle Menschen in der That dieselbigen nicht von ihm fordern werden, so weiß er doch nicht, wer diejenigen künftig seyn möchten, derer Hülffe er, oder sie der seinigen in diesem Stücke vonnöthen haben möchten; massen denn der allerelendeste Bettler, oder ein Kerl, der jetzo in *Japan* ist, in etlichen Jahren heraus kommen, und mir einen dergleichen Gefallen erweisen kan. Und dannenhero erfordert die Gleichheit der menschlichen Dürftigkeit, daß ein jeder einem jeden dergleichen Dienste erweise.

23. Es sind aber dieselbige an sich selbsten so beschaffen, daß weil sie in denen Dingen bestehen, die man nicht hoch achtet, oder die einem nicht sauer ankommen, man auch die Leistung dersel-

derselbigen nicht für **Gutthaten** oder **Liebes-Dienste** ausgeben kan, sondern man würde denjenigen, der dieselbigen andern nicht erweisen wolte, ob man ihn schon für keinen **ungerechten** und bestraffungs-würdigen Mann schelten könte, dennoch gewiß für einen **harten, unbarmhertzigen** Unmenschen halten.

24. So bestehet demnach der Unterscheid unter solchen **allgemeinen Diensten** und denen **Gutthaten** nicht in der Grösse oder Kleinigkeit des Nutzens, den die Person davon hat, der man dieselbigen leistet, sondern bloß in denen Umständen, die **den Geber** betreffen, ob er dieselbige **mit seiner Beschwerung thue oder nicht.** Also wenn man einen Menschen, den die Fluth an das Land geschmissen, **umstürtzet**, daß das Wasser wieder von ihm gehet, und er wieder zu sich selbst kommen kan, ist es **keine Gutthat**, ob man schon dadurch einen Menschen das Leben erhält. Wenn man aber mit Gefahr seines eigenen Lebens **in das Wasser springet** den andern zu retten, so gehöret es billig unter die **Gutthaten.** Wiederum, wenn ich mit **Hindansetzung meiner nöthigen Geschäfte** einem Irrenden den **Weg** zeige, oder wenn ein **Armer** den andern auch nur einen Scherf Allmosen giebt, ist es kein gemein officium humanitatis; sondern eine **Gutthat.**

25. **Hieraus** fliesset ein anderer Unterschied, daß, gleichwie bey der absonderlichen Liebe aus

Leistung **der Gutthaten** bey demjenigen, der dieselben empfähet, eine andere Tugend, die **Danckbarkeit** entstehet; also man wegen **allgemeiner Dienste** der Leutseeligkeit, von dem andern **keine Danckbarkeit** fordern könne; eben deshalben, weil uns dieselben nicht sauer ankommen sind.

26. Hierinnen aber ist eine Gleichheit zwischen denen Officiis humanitatis und denen Gutthaten, daß man weder zu jenen noch zu diesen, so wohl auch zu der Danckbarkeit **keinen Menschen zu zwingen pflege.** Ja daß, wenn man gleich zu der **Leutseeligkeit, Gutthätigkeit** und **Danckbarkeit** jemand zwingen wolte, (wie denn auf gewisse Maasse in denen Gesellschaften, darinnen ein Ober-Herr ist, dieser seine Unteren, gar wohl zu denen Leistungen dieser Tugenden nach Gelegenheit der Sachen und Umstände zwingen kan) dennoch so dann die aus einem Zwang herrührende Leistungen, eben deswegen, weil sie nicht freywillig, sondern gezwungen geschehen, den Namen der Leutseeligkeit, Gutthätigkeit und Danckbarkeit verliehren würden.

27. Jedoch ist hiebey nicht zu läugnen, daß die **Ursachen**, wegen welcher man nach Anleitung der gesunden Vernunft niemand zu einer von diesen dreyen Tugenden zwingen kan, dennoch unterschieden seyn, und solchergestalt dennoch ein mercklicher **Unterscheid** zwischen der **Leutseeligkeit** an einem und am andern Theile zwischen

der Gutthätigkeit und derselben correspondirenden Danckbarkeit billig zu beobachten sey.

28. Denn was die Leutseeligkeit betrift, so haben wir oben erwehnet, daß die allgemeine Liebe mehr ein Mangel eines Hasses, als eine wahrhaftige Liebe zu nennen sey. Und weil sie demnach in nichts mehr als in schlechten und gemeinen Bezeugungen bestehet, die einem nicht sauer ankommen, oder die ohne einigen Nachtheil unserer Güter geleistet werden können, und sich in der allgemeinen Gleichheit der menschlichen Natur gründen, auch von allen und jeden Menschen zu erwarten stehet, so hat eben diese Gleichheit und Geringschätzigkeit derer Dienste in Ansehen des Gebers erfordert, daß man zu denenselben niemand zwingen solle, damit diese allgemeine Liebe desto mehr dadurch erkennet und bey andern gleichergestalt angefeuret werde, wenn man der Schaamhaftigkeit anderer Menschen einig und alleine die Bezeugungen der Leutseeligkeit überliesse. Ja es würde auch eben diese Gleichheit der menschlichen Natur gröblich verletzet werden, wenn man einigen Menschen darzu zwingen wolte. Man erwartet ja dieselbigen ohne Unterscheid von allen Menschen, indem sie alle wegen ihrer menschlichen Natur darzu verpflichtet sind. Wolte man aber nun unter dem gantzen menschlichen Geschlechte nach seinem Gefallen einen Menschen für den andern sich aussehen, an den man sich zu halten gedächte, und wolte von

ihm

ihm durch Zwang, diese Leutseeligkeit ohne eine absonderliche Zusage, oder eine andere special Ursache erpressen, so würde man ja gantz offenbahrlich denselben aus dem Stand der Gleichheit dadurch setzen, und ihn andern Menschen ungleich machen.

29. Was aber die **Gutthätigkeit** und **Danckbarkeit** betrift, so weiset das Wesen einer wahrhaftigen Liebe, zu welcher auch dieselbigen gehören, gantz klar und deutlich, daß, ob schon dieselbige nur auf diejenigen ihr Absehen richtet, die in gegenwärtigen verderbten Zustande andern ungleich sind, und mit denen Liebenden für andern nach der wahren Gemüths-Ruhe trachtet, auch solchergestalt die im vorigen paragrapho angeführte Gleichheit hieher nicht gebracht werden kan, dennoch auch hierinnen kein Zwang zugelassen werden könne, weil **ohnmöglich eine Liebe seyn kan, wo auch nur der geringste Zwang vorgehet.**

30. Solte ja jemand dieser Satz über Verhoffen etwas frembde oder zweiffelhaft vorkommen, der wolle nur auf die Erfahrung seines eigenen Hertzens ein wenig zurücke gehen. Hat er jemahlen geliebet, und nur im geringsten Grad eine vernünftige Weichhertzigkeit dabey befunden, so wird er bekennen müssen, daß, gleich wie bey ihm auch nur die **schlechteste Liebes-Bezeugung** ein grosses Vergnügen erwecket, wenn er erkennet, daß selbige aus einem **guten Her-**

tzen hergerühret, also auch im Gegentheil die **nachdrücklichsten** *Carressen* mehr einen Eckel als Vergnügen verursachet, wenn er wahrgenommen, daß dieselben auf ein particulair Interesse der Personen, die ihm dieselbigen erwiesen, gezielet, geschweige denn, wenn er hätte sehen sollen, daß dieselbigen ihm mit einem **Wiederwillen** oder gar **aus Zwang** gegeben worden, worvon wir vielleicht unten mit mehren Gelegenheit zu reden finden werden.

31. So wird es auch füglicher geschehen, daß wir biß dahin eine andere Betrachtung versparen. Daß es nemlich **gewisse Bezeugungen** gebe, die nach Gelegenheit der Umstände bald zu denen **allgemeinen** Liebes-Bezeugungen, bald aber zu absonderlichen **Gutthaten** gebracht werden können, nachdem nemlich dieselben entweder ohne Verdruß und Mühe des Gebers oder mit derselben vergesellschaftet seyn.

32. Hieher gehören unterschiedene Fragen, die von denen Rechts-Lehrern pflegen erörtert zu werden: Ob dieses für eine Entziehung der allgemeinen Liebes-Bezeugungen zu halten sey, wenn einer dem andern (1) den freyen Durchzug durch sein Land, oder (2) die freye Durchfuhre allerhand Kauff-Waaren, oder (3) die Erlassung der sonsten gewöhnlichen Zölle, oder (4) die Anländung an sein Land, oder (5) die Beherbergung, oder (6) die völlige Aufnahme auch derer, die aus ihrem Lande durch Unglück sich wegzumachen

chen genöthiget sind, oder (7) die Gemeinschaft im Handel und Wandel, oder (8) die freye Heyrath versaget? wovon wir auch allbereit anderswo unsere Meynung etwas ausführlicher von uns geschrieben.

33. Vorietzo wollen wir nur noch diese Anmerckung beyfügen, daß gleichwohl etliche, wie wohl gar rare Fälle entstehen können, in welchen ein Mensch auch **durch Zwang-Mittel** dahin gehalten werden kan, daß er die allgemeinen Liebes-Bezeugungen andern Menschen erweise, wenn nemlich folgende Umstände vorhanden sind: (1) Wenn des andern seine **Bedürfniß so groß** ist, daß er ohne Leistung dieser Leutseeligkeit verderben würde, (2) daß er dieselbe von keinem andern Menschen so wohl als **von uns** zu hoffen hat, und (3) daß wir nicht **in gleicher Noth** mit ihm stecken.

34. Z. E. Wenn zween Menschen, die einander nicht anders als wegen der allgemeinen menschlichen Natur verwandt sind, durch Unglück an einen wüsten Ort verschmissen werden, und einer davon von seinem eigenen Gute so viel aus dem Schiffbruch rettet, dadurch er so wohl sein eigen als des andern sein Leben erhalten kan.

35. Lasset uns dannenhero nunmehro zur **Wahrhaftigkeit** als der andern Tugend der allgemeinen Liebe wenden. Durch die Wahrhaftigkeit verstehe ich allhier diejenige Tugend, **nach welcher wir schuldig sind das Ver-**

sprechen, das wir allen Menschen, sie mögen seyn wer sie wollen, gethan haben, treu und unverbrüchlich zu halten.

36. Es ist leichte abzunehmen, daß das menschliche Geschlecht ohne diese Tugend, und das Versprechen, welches dieselbe præsupponiret, nicht hat die allgemeine Gemüths-Ruhe erhalten können, weil die Leutseeligkeit, und die daher entstehende Dienst-Bezeugungen nicht alleine zulänglich ist, daß die Menschen alle diejenigen Dinge derer sie von einander benöthiget sind, vermittelst derselben erweisen können, weil nicht allein der Zustand desjenigen, von dem man etwas begehret, zum öftern dergestalt beschaffen ist, daß er entweder die Sache, oder den Dienst, den man von ihm verlanget, oder zum wenigsten den Werth derselben selbst vonnöthen hat, oder daß er die Sache nicht alsobald leisten kan, oder weil der Zustand dessen, der etwas von dem andern haben will, also bewandt ist, daß es sich nicht füglich schickt, dasjenige, was er von dem andern begehret, umsonst und ohne Entgeld von ihm annehme, oder weil die Sache, die man begehret, gar zu kostbar ist, als daß man sie als einen schlechten Liebes-Dienst verlangen könne. Zu geschweigen, daß wenn einmahl ein Zwiespalt und Krieg unter den Menschen entstanden, derselbige durch nichts anders als durch Wechselweis gethanes Versprechen gehoben, und also wiederum Friede gemacht werden kan.

37. Dieweil demnach der Endzweck aller Versprechungen dahin zielet, daß ein Mensch dadurch dem andern sich vollkömmlich zu verpflichten trachten, der ihm sonst, wie wir allbereit erwehnet, aus der Tugend der Leutseeligkeit unvollkommen, und ohne zulänglichen Zwang verbunden wäre, auch die Natur des menschlichen Geschlechts also beschaffen ist, daß alle und jede Menschen ordentlich fähig seyn, durch dergleichen Versprechungen sich mit einander zu verbinden; als ist offenbahr, daß die allgemeine Ruhe und **die Gleichheit der menschlichen Natur** erfordere, daß ein jeder das gethane Versprechen zu halten schuldig sey.

38. Gleichwie es sich aber von sich selbst verstehet, daß man keine Treue und Glauben von keinem Menschen prætendiren könne, wenn kein Versprechen vorhergegangen; also ist unsers Thuns nicht, allhier weitläuftig zu untersuchen, was denn zu dem Wesen eines rechten Versprechens eigentlich gehöre, indem diese Lehre mehr zu der Rechts-Gelahrheit, als der Sitten-Lehre gehöret, wir auch oben allbereit gesagt haben, daß die Liebe, von der wir hauptsächlich hier reden, sich weiter erstrecke, als die strengen Regeln der Gerechtigkeit, und endlich über dieses, wie wir schon anderswo ausführlich erwiesen haben, bey der Gerechtigkeit man einen grossen Unterscheid unter demjenigen machen muß, was das Recht der Natur, und die Bürgerlichen Particular-Ge-

setze der Menschen zu den Wesen derer Pactorum erfordern. Jedoch giebt es kürtzlich die gesunde Vernunft, daß dasjenige eigentlich für ein zu der Tugend der Wahrhaftigkeit gehöriges **Versprechen** zu halten sey, **wenn ein Mensch mit Wissen und Willen dem andern dasjenige, was in seinem Vermögen ist, zu geben oder zu thun gesagt hat.**

38. Solchergestalt aber ist gantz offenbahr, daß man dasjenige für keine Treubrüchigkeit halten könne, wenn man demjenigen, der durch **eine offenbarliche unrechte Gewalt uns zur Zusage gezwungen hat**, die Leistung dessen, was man ihm auf diese Weise versprochen hat, versaget, wiewohl die Gelehrten in diesem Stück sehr unterschiedener und widerwärtiger Meynung zu seyn pflegen.

40. **Der berühmte** *Grotius* ist zwar der Meinung, als ob aus einer dergleichen Zusage der versprechende Theil gehalten sey, sein Versprechen zu erfüllen, weil die ihm eingeprägte Furcht nicht verhindere, daß man nicht von ihm sagen könne, er habe sein Versprechen nicht mit Wissen und Willen gethan, hingegentheil sey aber auch der Gewalthätiger verbunden, demjenigen, so Gewal gelitten, die dißfalls ausgepreßte Sachen wiederum zuzustellen, weil er freylich durch die zugefügte Gewalt ihm gröblich beleidiget habe, und dannenhero ihm billig dieserwegen satisfaction zu geben schuldig sey. Von wel-

welcher Meynung auch das Römische Recht nur in wenigen abweicht, indem dasselbige fast aus eben dem Grunde demjenigen, der dergleichen Gewalt verübet, zwar eine Klage und action vergönnet, aber dabeneben auch dem Gewaltleidenden eine Ausflucht und Exception, durch welche er sich von der angestellten Klage befreyen können, vergönstiget.

41. Wiederum andere, als schon vorlängst *Cicero*, und nach ihm der Hochgelehrte Herr von *Pufendorff* halten dafür, daß in diesem Fall derjenige, den man gewaltthätiger Weise zum Versprechen gezwungen habe, nicht schuldig sey dasselbige zuhalten, theils weil man in denen Versprechungen nicht alleine darauf sehen müsse, ob einer mit Wissen und Willen etwas versprochen habe; sondern ob auch der andere, dem dieses Versprechen geschehen, solches aus dem Recht der Natur anzunehmen befugt sey, theils auch, weil die Verbündlichkeit des versprechenden Theils (wenn ja allenfalls deren eine in diesem Fall erwachsen seyn solte) durch des andern seine Schuld, kraft deren er verpflichtet ist, wegen des geschehenen Unrechts, dem ersten genung zu thun, gleichsam compensiret und aufgehoben werde.

42. Wider diese Meinung hat ein gelehrter Mann unserer Zeit in einem Büchlein, das er von Verpflichtung der Menschen, die aus der Rede entstehet, geschrieben, der dritte zu verthäydi-

gen gesucht, daß nemlich ein Mensch allerdings schuldig sey sein dißfalls, gethanes, durch Gewalt erpreßtes Versprechen zuhalten, indem derjenige so die Gewalt verübet, zwar in Verübung derselben unrecht gethan, aber gleichwohl dadurch nicht verhindert worden das gethane Versprechen anzunehmen, und dannenhero daraus ein Recht erhalten die versprochene Sache einzutreiben. So könne auch hierinnen keine Compensation statt finden, in Ansehen vielmehr davor zu halten sey, daß der versprechende Theil gleichsam bey dem Versprechen sich des Rechts, das er sonst gehabt hätte, die mit Gewalt erpreßte Sache wieder zu fordern, oder Satisfaction deßhalben zu begehren sich stillschweigend begeben habe.

43. Bey dieser Uneinigkeit aber so vieler gelehrten Leute, scheinet **der Ungrund der ersten Meinung** gar handgreiflich zu seyn, indem es ja eine blosse und unnütze Subtilität wäre, wenn ich sagen wolte, der Gewaltthäter hätte Macht die versprochene Sache zu begehren, er müste aber solche alsofort dem Gewaltleidenden wieder geben, zugeschweigen, daß **nach denen Römischen Rechten** der Unterscheid, ob einer gar keine Klage anstellen könne, oder ob man ihm eine zugelassen, die aber von dem Beklagten durch eine zulängliche Ausflucht elidiret worden, keinen andern Nutzen gehabt, als vor diesem das Amt des Stadt-Schultheissen und des Unterrichters zu unterscheiden.

44. Un-

44. Unter denen übrigen beyden aber ist **die mittelste die beste.** Denn es ist offenbahr, daß alle Verpflichtung und Schuldigkeit ursprünglich aus dem Willen des Gesetz-Gebers herrühre, und daß also auch das Versprechen nur ein Mittel sey, durch welches das Gesetz uns verpflichtet. Wer wolte aber nun wohl sagen, daß GOtt, der so ernstlich verbietet, daß man dem andern keine Gewalt noch Unrecht anthun solle, dem Gewaltthäter einige Macht wolle zulassen, aus einem solchen gewaltsamen Versprechen ein Recht zu erhalten, und das den Gewalt-leidenden Theil demjenigen zu gut, der wider das Gesetze gehandelt, verbinden wolle.

45. Solchergestalt aber kan man leichte **auf die Ursachen der dritten Meinung antworten.** Denn wenn der Gewaltthäter unrecht thut, indem er den andern zu den Versprechen zwinget, so thut er auch unrecht, wenn er dieses Versprechen acceptiret, und daraus ein Recht erlangen will. So ist auch gantz nicht davor zu halten, daß der Gewalt-leidende sich durch das Versprechen seines Rechts, allenfalls zu compensiren, begeben habe, theils weil ohne dem die Verzeihungen seines Rechts nicht leichte præsumiret werden, und gantz kein Umstand hierbey ist, daraus man solche schliessen könte, theils auch, weil aus obangeführter Ursache der Gewalt-Thäter eben so wenig diese Verzeihung (wenn

sie schon ausdrücklich geschehen wäre) als das Versprechen selbst acceptiren dörfte.

46. Damit man aber unsere Meynung desto besser verstehen möge, so erfordern wir, daß es (1) gewiß sey, daß derjenige, der uns durch Gewalt zum Versprechen zwinget, **nicht Fug und Macht** gehabt habe solches zu thun, (2) daß es eine Gewalt sey, die uns eine **gegenwärtige und grosse Gefahr** drohet, für welcher sich auch ein rechtschaffener Mann zu entsetzen pfleget, und die wir anderer gestalt nicht füglich als durch dieses Versprechen haben loß werden können. (3) Daß wir das aus Furcht gethane Versprechen weder mit Worten noch Wercken, nachdem diese Furcht vorbey gewesen, **wiederholet** oder gut geheissen haben.

47. Bey dieser Bewandniß aber ist gantz offenbahr, daß man einen grossen Unterscheid machen müsse, ob man **einem Feinde**, der uns durch Krieg überwunden, oder einem **Strassen-Räuber** etwas, aus Furcht unser Leben zu verliehren, versprochen habe, und daß man nicht einmahl einen **Aufrührer** und **Verräther**, der seinen Fürsten zu einem Versprechen zwinget, mit einem Strassen-Räuber vergleichen könne, wie wir solches allbereit anderswo ausgeführet.

48. Ja es weisen noch über dieses diese drey Bedingungen, daß auf gewisse Maasse auch ein **Strassen-Räuber** selbst nicht ausgeschlossen werde, daß er sich dieser allgemeinen Tugend

nicht

nicht zu trösten hätte, wenn man nemlich mit ihnen einen Contract schliest ohne Zwang, oder wenn der Zwang vorbey ist. Denn es kan von dieser allgemeinen Liebe, als wir schon oft erwehnet, kein Mensch ausgeschlossen werden.

49. Und ist dannenhero eine gantz unvernünftige und lieblose Lehre, wenn man verthäydigen will, daß man denen, die in dem Christenthum eine irrige Meinung von GOtt und göttlichen Dingen haben, die man **Ketzer** zu nennen pfleget, keine Treu und Glauben halten solte. Denn es wird durch dieselbige bey nahe dieses höchstnöthige Band des menschlichen Geschlechts gantz und gar aufgehoben. Ist man denen Ketzern deßhalben keinen Glauben zu halten schuldig, weil sie eine irrige Meinung von GOtt haben, und erkennen doch die heilige Schrift für GOttes Wort; so würde man vielmehr denen Jüden und Heyden wegen eben dieser Ursache keine Treu und Glauben halten dürffen, weil sie gleichfalls irrige Meinung von GOtt hegen und die Schrift nicht einmahl oder doch nicht völlig vor GOttes Wort halten; und also würde Treu und Glauben nur zwischen Leuten von einer Religion gelten, ja nicht einmahl zwischen denenselben, weil keine Secte, und in derselben keine Provintz, ja fast keine Stadt ist, in welcher nicht diejenigen, die sich zu einer Secte bekennen, von andern Gelehrten derselben Secte, bey diesen letzten Zancks vollen Zeiten in der Lehre von göttlichen

chen Dinge abweichen, die Gegner verketzern, und als ob sie in schädlichen Irrthümern stäcken, ausschreyen.

50. Zu dem so gründet sich die Wahrhaftigkeit der allgemeinen menschlichen Natur, welche, wie wir oben erwehnet, bey allen Menschen, die auch es möge seyn von was für Dingen es wolle, unterschiedene Meinungen haben, gleich ist, und also auch eine gleiche Obligation und Verpflichtung würcket. Zugeschweigen, daß gleich wie wir uns nicht vergewisssren können, daß wir nicht derer Ketzer ihrer allgemeinen Dienste der Leutseeligkeit solten benöthiget seyn, also auch wir eben so wenig der Ketzer entbehren können, daß wir nicht ihr Versprechen von ihnen annehmen solten. Und wie es uns nun wohl gefället, wenn die Ketzer uns ihr Versprechen halten; also würde eine grosse Ungleichheit erfolgen, wenn wir ihnen das unsrige nicht wieder halten, solten. Zu dem so wäre es sehr irraisonabel, wenn wir vorwenden wolten, es halte uns von Haltung unsers Versprechens der elende Zustand des andern ab, der ein Ketzer ist, da doch eben dieser elende Zustand uns zuvorhero nicht abgehalten, sein Versprechen von ihm anzunehmen, oder ihn auf unserer Seiten etwas zu versprechen.

51. Endlich wenn wir oben erwehnet haben, daß die Wahrhaftigkeit alsdenn erst statt habe, wenn man etwas zugesagt hat, das in unserm

sern **Vermögen** ist, so verstehet es sich gar leichtlich, daß hierzu zweyerley erfordert werde, erstlich daß die Sache oder die That unsere **natürliche Kräfte** nicht übertreffe; zum andern, daß uns auch **durch die Gesetze** dieselbe nicht verboten oder entzogen sey. Und also können wir uns nicht verbinden (1) unmögliche, (2) unzuläßliche Dinge zu halten, vielweniger von anderer Leute (3) ihren Sachen oder (4) Thaten etwas versprechen, wie wir denn auch aus eben der Ursache (5) unser eigenes Thun und Lassen, das schon andern verpflichtet ist, nicht von neuen andere versprechen können, welches alles so wohl von denen Rechtsgelehrten hin und wieder als auch von uns selbst anderswo allbereit ausführlich erkläret worden.

52. Die **Leutseeligkeit** und **Wahrhaftigkeit**, von denen wir bißhero gehandelt, treiben den Menschen an, daß er andern Menschen **gleiches** erweise, was er von ihnen gewärtig ist, die folgenden zwo Tugenden aber, nemlich die **Bescheidenheit** und **Verträglichkeit** zeigen ihm, daß er alles Thun und Lassen, daraus eine **Ungleichheit** entstehen könte, unter wegen lassen solle, nemlich daß er weder **sich mehr** zu eigne als ihm gehöret, wohin ihm **die Bescheidenheit** weiset, noch **dem andern** an dem, was ihm gehöret, einigen **Schaden** zufüge, welches die **Verträglichkeit** haben will.

53. Die **Bescheidenheit** ist eine Tugend,

die den Menschen antreibet, daß er allen Menschen, sie mögen seyn von was Stande sie wollen, freundlich und als Menschen, die in diesem Stück seines gleichen sind, begegnet, sie gleiches Recht mit sich geniessen läst, und sich nicht mehr hinaus nimmet, als ihme von Rechtswegen gebühret.

54. Denn obschon der unter denen Menschen eingeführte Unterscheid der **Stände** und des **Vermögens**, nebst dem Unterscheid des **Verstandes** und **Willens** Ursache einer grossen Ungleichheit ist, so hebet sie doch die Bescheidenheit nicht auf, indem ein weiser Mann die **Unbeständigkeit des menschlichen Glücks** betrachtet, daß ein geehrter, reicher, gesunder und gelehrter Mann bald geringe, arm ungesünd und seines Verstandes beraubet, und im Gegentheil ein Mensch, der in diesem letzten Zustand lebet, in jenen wieder versetzet werden könne, auch der Irrthümer und lasterhaften Thorheiten sich erinnert, die er zuvor begangen, und in die er wieder gerathen kan, hingegen aber von dem andern hoffet, er werde sich ja so leichte bessern als er selbst. Diese Betrachtung erwecket bey ihm diese Würckung, **daß er sich keinen Menschen vorziehet**, sondern der Meinung ist, daß alle Menschen sich so wohl, oder so wenig ihres freyen Willens bedienen können als er selbst. Denn der Gebrauch des natürlichen Willens ist das einige,

das

der Mensch für das seinige halten, und nach dem der Gebrauch vernünftig oder unvernünftig ist, sich hoch zu achten oder zu verachten Ursache hat.

55. Man muß aber diese **Bescheidenheit** nicht mit der **Demuth** vermischen. Beyde kommen zwar darinnen überein, daß sie dem Menschen antreiben, daß er sich nicht höher halte als andere Menschen; aber darinnen bestehet der Unterscheid, daß die **Bescheidenheit** den Menschen dahin anweiset, daß er andere Menschen als seines gleichen betrachtet, oder wenn es hoch kömmt, ihnen wegen eines von den Menschen eingeführten Unterscheids eine äusserliche Ehr-Bezeigung, als wenn er sich ihnen geringer halte, erweiset; aber die **Demuth** führet ihn dahin, daß er sich auch innerlich geringer halte als andere Menschen, und diese seine Selbst-Verkleinerung allenthalben, wo es Gelegenheit giebt, durch äusserliche und mit dem Hertzen correspondirende Thaten bezeuge.

56. Woraus dieses noch ferner folget, daß **die Vernunft** an und vor sich nicht weiter gehe, als worzu die Bescheidenheit den Menschen verpflichtet. **Von der Demuth aber kan sie nichts gegründetes begreiffen**, weil sie bey sich selbst keine Ursache findet, warum ein Mensch sich selbst geringer halten solte als einen andern Menschen; sondern es gehöret die Erkäntniß dieser Tugend für eine höhere Gelahr-

heit, indem dieselbe nicht Menschen sondern Christen macht, und wenn ein Philosophus noch so viel von der Demuth schwatzt, so erstrecket sich doch dieses alles nicht weiter, als daß er der natürlichen Bescheidenheit den Nahmen der Demuth giebet.

57. Die **Verträglichkeit** ist eine Tugend, **die den Menschen antreibet, daß er allen andern Menschen das ihrige in Fried und Ruhe geniessen lasse, und ihnen an ihren Gütern so wohl des Leibes als des Glücks keinen Schaden thue, oder sie derselben auf einige Weise beraube! oder wenn ja allen Falls hierwieder etwas aus Vorsatz oder aus Versehen geschehen, die Sache nebst allen verursachten Schaden erstatte, oder sonsten annehmliche** *Satisfaction* **leiste.**

58. Diese Tugend ist **höchstnothwendig**, weil die Verletzung derselben den allgemeinen Friede und Ruhe am meisten verstöhret, indem die wenigsten Menschen vertragen können, daß man ihnen das ihrige entziehet, ob sie schon sonsten nicht ungeduldig würden, wenn man ihnen die allgemeine Dienste der Leutseeligkeit versagte, oder sein Versprechen nicht hielte, oder sich viel einbildete; Sie gehet **alle Menschen an**, weil niemand ist, an den ich mit einiger gegründeten Ursache prætendiren könte, daß ich ihm seine Güter nehmen oder verderben dörfte, es müsten denn dieselbe auch auf gewisse Maasse mein

seyn.

seyn. Endlich ist sie auch leichte, und kömmt mich nicht sauer an, weil ich in Ubung derselben keine grosse Mühe haben darf, indem sie mehr darinnen bestehet, daß ich nichts, als daß ich etwas thue.

59. Nun ist die **Gedult** noch übrig. Diese ist eine Tugend, **die die Menschen antreibet, daß sie denen anderen Menschen, die die allgemeine Liebe nicht wohl in acht genommen, sondern vielmehr wider die bißher erzehlten vier Tugenden entweder aus Vorsatz oder aus Versehen angestossen, ihre Beleydigung aus allgemeiner Liebe verziehen, und sich solchergestalt auch der nach denen natürlichen Rechten zugelassenen Mittel freywillig, wegen des allgemeinen Friedens begeben.**

60. So siehest du demnach bald anfänglich, daß die **Gedult** von denen **vier ersten Tugenden**, darinnen unterschieden sey, das jene den Menschen unterrichten, wie er sich gegen die, die ihm die allgemeine Liebe erweisen, oder doch zum wenigsten ihm dieselbe noch nicht entzogen, verhalten solle. Diese aber erinnert ihm, was er gegen diejenigen, die jene 4. Tugenden nicht in acht genommen, thun solle.

61. Zwar wenn wir nach denen strengen Regeln der **Gerechtigkeit** die Sache betrachten wollen, so weiset es die gesunde Vernunft, daß derjenige, der die 4. ersten Tugenden gegen uns

nicht ausübet, sich über uns nicht beschwehren könne, als ob ihm unrecht geschehe, wenn wir ihm hinwiederum keine Leutseeligkeit, Wahrhaftigkeit, Bescheidenheit und Verträglichkeit erweisen; Denn mit was Recht wolte derjenige prætendiren, daß andere Menschen ihm dasjenige erwiesen, was er doch an seinem Orte ihnen versaget, zumahlen da obbesagte vier Tugenden in der Gleichheit der menschlichen Natur sich gründen, und solchergestalt eine Ungleichheit würde eingeführet werden, wenn gottlose Leute sich unvernünftiger Weise ein Recht hinaus nähmen, andere zu beleidigen, und hernach diese dahin anweisen wolten, daß man ihnen nicht gleiches mit gleichen vergelten solle.

62. So weiset auch dasjenige, was wir absonderlich **von der Verträglichkeit** erwehnet (daß derjenige, so einen andern einen Schaden erwiesen, schuldig sey ihm denselben zu erstatten) daß er von dem Beleidigten die Gedult nicht als ein ihm zukommendes Recht fordern könne, weil sonsten die Pflicht den gegebenen Schaden zu erstatten, keine Wirckung haben würde, wenn der andere von Rechtswegen gedultig seyn müste. Eben dieses kan man auch von dem sagen, der sein **Versprechen** nicht gehalten, und sich gegen einen andern in hohen Grad **unbescheiden** erwiesen, und denselben schimpflich tractiret. Dann weil auch in diesem Stück die Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit denselben verbinden, dem belei-

beleidigten Theil Satisfaction zu thun, so kan er von diesem wiederum die Gedult nicht als ein ihme zukommendes Recht fordern.

63. Aber das ist es eben, was wir oben gesagt haben, daß ein grosser Unterscheid zwischen der **Gerechtigkeit** und **Liebe** sey, und also haben wir allhier ein mercklich Exempel, **daß uns die Liebe zu etwas verbinden könne, darzu wir von Rechtswegen nicht angehalten werden könten**, und daß es nicht allemahl vernünftig sey, allzugerecht zu seyn, oder seines Rechtes sich allzugenau zu bedienen.

64. Ich bescheide mich ja wohl, daß es ein alt Sprichwort sey; *Si vis amari, ama;* **Wilt du geliebet seyn, so fange erst an, und liebe andere**, und also scheinet es zwar nach dem ersten Ansehen, daß auch **nach den Regeln der Liebe**, derjenige, der uns nicht liebet, sondern vielmehr allen Haß und Verdrieß erweiset, von uns nicht prætendiren könne, daß wir ihm aus Liebe sein Verbrechen verziehen und Gedult mit ihm haben solten. Aber wenn wir die Sache etwas schärffer überlegen, werden wir bald sehen, daß uns auch dieses Sprichwort nicht im Wege stehe.

65. Denn wir können es gleichergestalt auch **für unsere Meinung** anführen. Eben deßhalben sollen wir gedultig seyn, damit wir künftig auch von dem, der uns beleidiget hat, geliebet werden, wenn wir ihm durch die Ge-

dult unsere Liebe anfangen zu bezeigen, oder ihm durch dieseselbe als durch eine der ungemeinesten Proben unserer Beständigkeit in der Liebe versichern.

66. Zu dem folget es nicht, dieser oder jener hat sich meiner Liebe **unwürdig** gemacht, deßhalben bin ich ihm zu lieben **nicht verbunden.** Ich laß es seyn, daß man diesem Satz **in der absonderlichen** Liebe auf gewisse Maasse brauchen könne, wiewohl auch dißfalls noch viel würde zu bedencken seyn. Aber in der **allgemeinen** Liebe wird er nicht gelten können. Denn bey dieser können wir wohl dasjenige, was wir einem Menschen in Ansehen **seiner selbst** nicht schuldig seyn, was ihm zu leisten verpflichtet erkennet, in Ansehen unserer Schuldigkeit **gegen das gantze menschliche Geschlecht**, dessen Mitglied er ist, oder in Ansehen **unserer selbst**, weil wir sonsten, wenn wir ihm dasjenige thäten, was er wohl verdienet hätte, unserer Gemüths-Ruhe mehr stöhren als befördern, und also uns selbsten an unserer grösten Glückseeligkeit hinderlich seyn würden.

67. So will es demnach nöthig seyn zu erweisen, daß die **allgemeine Gleichheit** des menschlichen Geschlechts diese Gedult von uns erfordere, und daß wir ohne dieselbe **unsere Gemüths-Ruhe** nicht erhalten können.

68. **Jenes** ist gantz leichte, indem uns unser eigen Gewissen sagen wird, daß wir täglich, wenn

wenn wir unser Thun und Lassen genau examiniren wollen, anderen Menschen zum Theil aus Versehen zum Theil auch mit Vorsatz dasjenige was wir ihnen aus obigen vier Tugenden schuldig waren, nicht vollkommen erwiesen, auch sie zum öftern beleidiget. Und wie es uns nun wohl gefället, wenn man uns dasselbige verzeihet, und sein Recht nicht alzustarck wider uns urgiret; Also erfordert auch die Gleichheit der menschlichen Natur, daß wir gegen andere ebenmäßig das uns angethane Unrecht mit gleicher Gedult vertragen, u. s. w.

69. **Dieses** aber scheinet etwas schwerer zu seyn, indem bey nahe alle Gelehrten von diesem **allgemeinen Irrthum** eingenommen seyn, als ob **die Behauptung** seines **Rechts mit Gewalt das wahre Mittel** sey, **wider den, der unsere Gemüths-Ruhe stören will, dieselbe zu erhalten**, und ihm zu einem friedlichen Leben zu nöthigen; Dahero pfleget man in dem gemeinen Sprichwort zu sagen: man könne nicht länger Friede halten, als der Nachbar wolle. Der Krieg sey das ausserordentliche Mittel sich Friede und Ruhe zu schaffen. Ein jeder rechtmäßiger Krieg habe keinen andern End-Zweck als den Frieden. So lange man Frieden haben könne, soll man denselben annehmen, wo nicht, müsse man den Krieg zur Hand nehmen. Krieg sey besser als ein unsicherer Friede, u. s. w. Und wir wollen das Gegentheil behaupten, daß man mit

Gedult alleine den besten Frieden machen könne. In Wahrheit, wir unterfangen uns eines grossen, denn wir müssen nicht alleine beweisen, daß der Krieg kein vernünftig Mittel sey Friede zu machen, sondern auch, daß man am ersten Friede erhalte, wenn man alles leidet. Beydes scheinet fast allen unsern Gelehrten irraisonable zu seyn.

70. Aber wir achten solches nicht, wenn wir nur die Vernunft selbst auf unserer Seite haben. Diese wird uns bald anfänglich zeigen, daß der Krieg nichts weniger sey, als ein Mittel Friede zu machen. Denn es ist unmöglich, daß auf einer Seiten Krieg, und auf der andern Friede sey, und also ist der Krieg nichts anders als ein solcher Zustand zwoer Partheyen, in welchen sie beyderseits einander an statt der Liebe Haß und Feindschaft erweisen.

71. So unvernünftig nun als es wäre, wenn man sagen wolte, daß der Haß ein vernünftig, ordentlich oder ausserordentlich Mittel wäre zur Liebe zu gelangen; so unvernünftig ist es auch, daß man behaupten will, der Krieg sey ein Mittel zum Friede.

72. Hast du den andern nicht durch die Leutseeligkeit, Wahrhaftigkeit, Bescheidenheit und Verträgligkeit zur Liebe bewegen können, da doch sonsten Liebe Gegen-Liebe erwecket, so wirst du es vielweniger durch Unbescheidenheit, Gewalt und Unmenschlichkeit thun.

73. In

73. Ja sagst du: will der andere nicht mit mir Friede halten, so **muß er**, weil ich ihn durch den Krieg darzu zwinge, und ihn also **mit Gewalt** zur *Raison* **bringe**. Ich bitte dich, rede nicht so unvernünftig. Denn du hast bey nahe so viel lächerliche Dinge geredet, als du Worte gebrauchet hast.

74. Denn anfänglich ist die **Vernunft** eine Sache, die durch menschliche **Gewalt** zwar zernichtet, aber **nimmermehr zu rechte gebracht** werden kan. Hernach so ist ausgemacht, daß **ohne Liebe kein wahrer Friede**, sondern nur ein solcher Zustand, den man **einen Stillstand der Waffen** nennen könte, werden kan. Die Liebe aber leidet den geringsten Zwang nicht. Endlich du elender Mensch, der du dir einbildest, du woltest deinen **Feind zwingen, daß er Friede halten müste**. Nein sage mir, wodurch? Durch Gewalt? **Hält er dir denn stille? Oder braucht er Gegen-Gewalt?**

75. Ja, antwortest du, **er braucht wohl Gegengewalt, aber er thut nicht recht daran.** Ey wie kömmst du zu diesen Unrath, daß du im Kriege deinem Feinde vom Rechte vorsagen wilst? Hat er sich von seinem bösen Vorsatz und Unrecht nicht abwendig machen lassen, da du ihm Liebe oder Gedult erweisest, so wird er es gewiß nicht thun, wenn du Gewalt gegen ihn brauchst. Und also ist es mir jetzo genung, daß du gestehest, er brauche auch Gegengewalt wider dich. **Nein, welche**

Gewalt erhält denn nun den Sieg, und macht Friede? die Deinige oder die Seinige?

76. Ich sehe wohl du wirst etwas bestürtzt. Doch erholst du dich wieder, und sagst, daß freylich nicht allemahl der beleidigte Theil, sondern öfters der Beleidiger überwinde. Aber es möge nun seyn wie ihm wolle, und **der Sieg möge ausschlagen, auf was für eine Seite es sey, so sey es doch genung, daß der Krieg und der darauf folgende Sieg Friede mache.**

77. Gewiß du ermahnest mich ja so unvernünftig als die **Balger.** Bildet sich ein solcher Mensch ein, er sey von dem andern beleidiget, er kan nicht leben, er muß von dem andern Satisfaction haben. Aber indem er sie suchet, beleidiget ihn der andere öfters noch mehr, als die erste Beleidigung war. Und doch wenn er sich hierauf mit seinem Feind verträgt, bildet er sich ein, er habe von den andern Satisfaction gekriegt. Also ist es auch eine lächerliche Einbildung, wenn ich mir einbilde, ich wolte durch den Krieg den andern zu einen raisonablen Frieden bringen, und gebe dadurch meinem Feinde Gelegenheit, mich durch den von ihm vorgeschriebenen Friede in einem viel irraisonablern Zustand zu setzen, als er zuvor war, ehe ich den Krieg anfinge. Zu dem ist es nicht weniger lächerlich, wenn du sprichst, **der Sieg des Beleidigers oder des Beleidigten mache Friede.**

78. Laß es seyn, der Beleidigte sieget; Der Sieg ist noch lange kein Friede, so lange der Uberwinder und der Uberwundene noch Feinde seyn. Ja sprichst du, der Uberwundene muß wohl Friede machen. Aber was neues. Gezwungener Friede ist kein Friede, so wenig als die Liebe Zwang leiden kan. Mein was hast du für Versicherung, daß der Uberwundene werde Friede halten? Vielleicht sein Versprechen? Und du hast deßwegen den Krieg wider ihn angefangen, weil er dir sein Versprechen nicht gehalten, oder sonst etwas, dergleichen aus dem Gebot allgemeiner Liebe herrührete, nicht geleistet, da du ihm doch an deinem Orthe alles Liebes erwiesen, und bildest dir ein, das von ihm gewaltsamer Weise erpreßte Versprechen, werde ihn abhalten, daß er dich nicht ferner beleidige?

79. Aber vielleicht wird ihn die Furcht dessen, was er allbereit erfahren, von fernerer Beleidigung abhalten? Wo eine solche Furcht ist, kan keine Lieben seyn, und wer sich für dir fürchtet für dem must du dich auch fürchten. Es sind ihrer mehr durch die heimliche Nachstellungen ihrer Leibeigenen, als durch die Gewalt ihrer Könige umgebracht worden. Die Zeiten ändern sich, und es kan leichte geschehen, daß diese Aenderung ihm die Furcht benimmt; Zudem so ist der Ausgang des Krieges ungewiß, und diese Ungewißheit kan so leichte bey dem andern eine Hofnung als Furcht erwecken; Zumahlen da die-

diese beyde Gemüths-Bewegung zum öftern aus einerley Ursachen herkommen.

80. Ja sprichst du: diesem Ubel ist leichte abzuhelffen. Denn wenn ich sehe, daß ich des Uberwundenen seiner Treue nicht versichert bin, so verschaffe ich mir Versicherung **durch seinen Tod.** So wirst du sie denn allezeit auf diese Weise suchen müssen, weil dir die Gewalt niemahlen andere Versicherung geben wird. So wirst du nichts anders zu thun haben, als darnach zutrachten, wie **du das menschliche Geschlecht aufreibest,** weil kein Tag hingehen wird, da dich nicht einanderer mit Vorsatz oder aus Versehen beleidigen wird. Auf diese Weise kanst du nicht sagen, daß dir dein Sieg **Friede** zuwege bringen wird; denn mit **todten Leuten** hast du weder Krieg noch Friede. Und mit **denen andern Lebenden** hattest du zuvor schon Friede. Ja dieser dein blutiger Sieg kan vielleicht andere Lebende erwecken, einen neuen Krieg mit dir anzufangen, den Tod ihres Verwandten oder Freundes zu rächen.

81. Aber wie denn da, **wenn der Beleidiger sieget?** Und du dein Leben von ihm erbetteln must, oder er dir sonst andere Bedingungen vorschreibet, die dir schimpflicher und unerträglicher sind, als die ersten Beleidigungen, wegen welcher du den Krieg angefangen? Daß ich nicht einmahl davon etwas erwehne, wenn er dir aus Mißtrauen gar das Leben nimmt? Bist du wohl noch so thöricht, daß du dich berühmest, **der Krieg sey**

ein Mittel deinen Beleidiger zur *Raison* zu-bringen? Hier hast du wohl nicht das geringste übrig, als daß du die Achseln zuckst, und zu deiner Entschuldigung dich etlicher alten Sprichwörter bedienest? **Gut gemeinet, übel gerathen** *Patience par force.*

82. Wohl dann, so siehest du, daß in diesem Fall dir nicht des andern sein Sieg, sondern deine **erzwungene Gedult** den Frieden gebe. Was braucht es dannenhero eines so grossen Umschweifs? Kan dich die erzwungene Gedult einer viel grössern Beleidigung zum Friede disponiren, warum solte es nicht viel raisonabler seyn, daß eine **freywillige Gedult** eines kleinen Unrechts dir einen viel sicherern Friede machen solte. Hast du so grosse Lust zu Frantzösischen Sprichwörtern, ich will dir ein anders sagen. Tout par amour, rien par force.

83. Ja ich sage noch zu wenig, wenn ich spreche die Gedult **mache** Friede. Denn ich habe schon oben erwehnet, daß die Gedult den Frieden **erhalte.** Und also kanst du auch daraus die Vortreflichkeit der Gedult für dem Krieg erkennen. Wo Krieg ist, ist kein Friede; und der Krieg, wie wir bißhero augenscheinlich erwiesen, kan kein Mittel seyn Friede zu machen. Wo aber Gedult ist, braucht es nicht einmahl, daß man Friede mache, weil noch nie Krieg gewesen, sondern die Gedult erhält den Frieden, daß kein Krieg entstehet.

84. Es ist wahr, **der beleidigende Theil**, zumahl

mahl wenn er in der Güte uns keine Satisfaction geben will, gibt für sich genungsam zu verstehen, daß er nicht viel darnach frage, ob er mit uns in Krieg oder Frieden lebe. Aber so lange doch der Beleidigte nicht bricht, sondern das angethane Unrecht mit Gedult verträget, so lange ist auch kein Krieg zwischen ihnen beyden und folgendes müssen sie nothwendig in einem friedsamen Zustand leben.

85. Du schüttelst den Kopf, und dörftest mich wohl gar einer Sophisterey beschuldigen. Denn sprichst du: **Was ist das für ein Friede, darinnen ich keine Gemüths-Ruhe habe?** Wie kan ich aber ruhig seyn, wenn ich mich befahren muß, daß der andere **meine Gemüths-Ruhe alle Augenblick stöhren werde?** Ja gesetzt, daß der Krieg kein wahres Mittel zu einem ruhigen Frieden wäre, wie kan die **Gedult** vermögend hierzu seyn, da doch dieselbige die meiste **Ursache ist, daß der Beleidiger immer angefrischet wird, Beleidigung mit Beleidigung zu häuffen.** Betrachte doch selbsten. Du hast gesagt: Ein unvernünftiger Mensch könne durch Furcht für der Gewalt und Ubel nicht zur Raison gebracht werden. So wird er ja wahrhaftig noch weniger raisonable werden, wenn ich alles von ihm gedultig leyde. Hat er mir, zuvor den **Mantel** genommen, wird er mir, wenn ich es leyde, darnach den **Rock nehmen**, und mich biß auf das **Hembde** ausziehen. Hat er mir zuvor

einen

einen **kleinen Schimpf** erwiesen, und ich leide es, so wird er mich hernach suchen gar **unehrlich** zu machen. Hat er mich zuvor ein wenig **geschlagen**, so wird er hernach mich gefährlich **verwunden**, oder wohl gar das **Leben nehmen**, und du schämest dich doch nicht zu sagen: Die Gedult sey das beste Mittel die Gemüths-Ruhe zu erhalten.

86. Aber laß dir hierauf zur Antwort dienen, daß alle diese deine Einwürffe, ob sie gleich von **dem Beyfall der meisten Menschen** unterstützet werden, dennoch nicht vermögend sind, die Wahrheit unserer Lehre über den Hauffen zu stossen, oder nur zu bewegen, und daß du in denenselben viel Dinge wahr zu seyn ausgegeben, die sich in der That anders verhalten.

87. Du hast anfänglich unter die Exempel deiner **zerstöhrenden Gemüths-Ruhe** auch angerechnet, wenn dir einer deinen **Mantel** oder **Rock** nähme, wenn er dich **beschimpffe** u. s. w. Hast du schon vergessen, daß wir oben erwiesen haben, es gehöre weder **Reichthum** noch **äusserliche Ehre** zu der wahren Gemüths-Ruhe, und also ist die Schuld auch **deine**, wenn dir dadurch deine Gemüths-Ruhe gestöhret wird, daß dich der andere biß aufs **Hembde** ausziehet? Ziehe ein anders an. Oder wie müstest du thun, wenn du so arm wärest, daß du keines hättest?

88. Eben dieses must du auch bey der **Beschimpffung** dencken. Wie müstest du thun, wenn dich GOtt hätte lassen in einen so geringen

gen Stand gebohren werden, als dich der andere tractiret. Zudem so stehet es nicht in des andern Vermögen dich zubeschimpffen, oder unehrlich zu machen, wenn deine Tugend dich davon frey spricht. Und du hast, wenn du weise bist, seine That nicht anders anzusehen, als das Thun eines Trunckenen, der in die Steine kratzt und dich heraus fodert, wenn du in guter Ruhe liegest und schläffest.

89. Nun siehe dich um: **Ob nicht die meisten Kriege wegen dieser eiteln Ehre, wegen Macht und Ansehen, wegen des Reichthums, z. E. wegen eines Stücke Landes u. s. f. geführet worden.** Da also aller Krieg hätte nachbleiben können, wenn man sich nicht ohne Grund persvadiret hätte, als ob man nicht ruhig leben könte wenn man eine Stadt oder ein Stücke Land fahren liesse, wenn man eine einem Gesandten oder wohl gar einem Bilde erwiesene Unhöflichkeit, eine abgeschlagene Heyrath ungeanthet hingehen liesse; Wenn man an statt der Souverainete sein Reich von dem andern zu Lehn empfange u. s. w.

90. Hiernechst giebst du auch genungsam zu erkennen, daß du die Natur der Menschen nicht wohl verstehest, wenn du dir einbildest, daß die **Gedult den Beleidigenden antreiben werde, dich noch ferner zu beleidigen.** Es ist wohl wahr, daß es möglich sey, daß ein Mensche so eine Bestie sey und so unvernünftig mit dir verfahre, wenn du gedultig bist, als du es oben beschrieben: Alleine

Allein wenn wir von zukünfftigen Dingen raisoniren wollen, müssen wir uns nicht nach denen richten, die selten, sondern die zum öfftern und am meisten geschehen. Nun wird dir aber die Vernunfft bald zeigen, daß, wenn unter hundert Leuten, derer Beleydigung du mit **Gedult** vertragen 5. seyn, die dich so irraisonabel tractiren solten, ihrer hergegen 95. seyn werden, die solches aus dem Antrieb ihrer Natur unterlassen, und Friede mit dir halten werden.

91. Dann entweder dein Beleydiger ist genereux, das ist, er hat ein mit vieler Wollust und ambition gemischtes temperament, und hat dich mehr **aus Versehen** als mit Vorsatz beleydiget, so wird ihm seine Generosität antreiben, dir von freyen Stücken desto **mehr** *Satisfaction* für die geschehene Beleydigung zu geben, je grösser deine Gedult ist. Oder aber er wird **von einem** *affect* **gar mercklich und empfindlich geregieret**, so wird er doch ordentlich dich **nicht leichte wieder beleydigen**, wenn ihn gleich deine Gedult nicht antreiben solte, dir Satisfaction zu geben.

92. Ist er **Ehrgeitzig**, so wird es ihm entweder wohlgefallen, daß du das angethane Unrecht verdauet, und wird dich künfftig als einen Clienten besser in acht nehmen; Oder er wird dich in seinem Hertzen als einen feigen und verzagten Kerl verachten und zu gut darzu achten, daß er sich weiter an dich reiben solte.

93. Ist er **Geldgeitzig**, so wird ihn deine Ge-

dult antreiben dich künftig glimpflicher zu tractiren, weil er hoffen wird, einen solchen gedultigen Menschen entweder mit Freundligkeit mehr als mit Gewalt abzuschwatzen, oder sich deiner zu seinem Interesse zu bedienen.

94. Endlich ist er **Wollüstig**, so ist er ohne dem weichhertzig, und wird also zum wenigsten deine Gedult für eine grosse complaisance auslegen, und dich als einen Menschen ansehen, mit dem er noch wohl einen lustigen Zeit-Vertreib haben könne.

95. Und in Wahrheit, es müste ein rechter **grausamer Unmensch** seyn, der durch die Gedult eines andern noch mehr zu Grimm beweget werden solte. Betrachtest du aber ein wenig zum voraus, daß **die Grausamkeit** entweder daher entstehet, wenn man **einen Ehrgeitzigen** langen Widerstand gethan, und sich gegen ihn hochmüthig bezeiget; Oder wenn **ein Furchtsamer** einen noch Furchtsamern antrift, oder sonst sichere Gelegenheit findet seinen Zorn auszulassen; So befindest du bald, daß beyderley Art von der Grausamkeit dich von der Gedult abzuhalten unvermögend sey.

96. Denn bey **der ersten** ist die Gedult vielmehr eine Præservativ, daß ein Ehrgeitziger keine Grausamkeit gegen mich ausübe. Was **die andere** betrift, scheinet es zwar, daß zum wenigsten in diesen Fällen die Gedult ein ungeschicktes Mittel zum Friede sey, sondern sich der Krieg besser mit

einem

einem solchen Menschen Friede zu machen schicke. Aber es scheinet nur so.

97. Ein furchtsamer ist mehr grausam, wenn **man ihm Unrecht oder Gewalt gethan**, und hernach eine grössere Furcht blicken läst, oder er seine Gelegenheit sich zu rächen findet, als **wenn man eine Beleydigung von ihm verträget**, und ihn in seiner Furcht, die er hatte, daß man sich wider an ihm rächen würde, ein wenig verzappeln läst; Ja es kan ihn eben diese gehabte Furcht antreiben, daß er uns die unterlassene Rache als eine Gutthat ausleget und uns lieb gewinnet.

98. Hiernächst must du einen Unterscheid unter der **Furcht** und **Gedult** machen. Wer aus **Furcht** gedultig ist, ist nicht gedultig, weil er sich gerne rächen **wolte**, wenn er nur sicher **könte**. Ein **Gedultiger** aber weiset auch mitten in seiner Gedult, daß er großmüthig sey, und daß er sich nicht rächen **wolle**, ob er schon **könne**. Bey dieser Bewandniß aber kan die Gedult einen Furchtsamen nicht irritiren, wieder zu kommen, weil der Gedultige sich nicht furchtsam erweiset, auch die bey der Gedult bezeigte Großmüthigkeit ihn genugsam lehret, daß er so sicher nicht sey, wenn er in seiner Beleydigung fortfahren wolte.

99. Denn du wirst auch drittens einen Unterschied unter **den vergangenen und zukünftigen Beleydigungen** machen. Wir handeln jetzo von der Gedult der vergangenen. Ein anders ist es, **wenn man fraget, ob ich auch schul**-

dig sey es zu leyden und keinen Widerstand zu thun, wenn mich der andere von neuen beleydigen wolte: Denn wie weit dißfalls die Liebe einem gedultig zu seyn anbefehle, werden wir schon zu seiner Zeit erörtern. Solchergestalt aber darffst du dich abermahls für der Grausamkeit eines Furchtsamen nicht fürchten. Vertrage die von ihm geschehene Beleydigung mit Gedult. Spürest du aber, daß er weiter in seiner Boßheit fortfahren wolle, zeige ihm nur ein Löwen-Gesichte, so wird es mit seiner Grausamkeit keine Gefahr haben.

100. Und eben dieses kanst du zur Antwort nehmen, wenn du mir vorhalten woltest, daß ich einmahl oben eingeräumet, daß es gleichwohl so *irraisonable* Leute gebe, die durch die Gedult eines Beleydigten sich veranlassen liessen, grössere Boßheit auszuüben, und daß also zum wenigsten doch in diesem Fällen die Gedult kein zulänglich Mittel sey Friede zu erhalten. Ich kan dir auch diese Antwort ertheilen: Daß du auch zum wenigsten in diesen Fällen noch kein besser Mittel als die Gedult anführen könnest. Woltest du dich gleich abermal auf den Krieg beruffen, und auf das Löwen-Gesicht, darvon ich nur jetzo geredet: so ist es doch wiederum ein grosser Unterscheid unter einer Nothwehre und Rache: (inter bellum defensivum & offensivum) von jener reden wir nicht allhier, sondern von dieser. Und wird das, was wir oben wider den Krieg geredet, sattsam aus-

ausweisen, daß auch in diesen Fällen die Krieges-Rache keinen Frieden geben könne.

101. Was, sagst du endlich; Soll dieses die Philosophie seyn, die jungen Leuten den Weg bahnen soll, wie sie **in der Welt** *galant*, **artig und tugendhaft leben sollen?** Sie wird nichts anders als **niederträchtige** Gemüther machen, und die Eltern werden dir treflich verbunden seyn, wenn sie aus deiner Schule, an statt rechtschaffener Kerl, lauter verzagte Memmen kriegen, die von keinem point d'Honneur nichts wissen, sondern Schande vor Ehre achten, und zu nichts in der Welt gebraucht werden können.

102. Ich spüre wohl mein Freund, es müsse mit dir auf die Neige kommen seyn, weil du an statt vernünftiger Einwürffe **schändest** und **schmähest.** Du redest nicht, wie kluge Leute reden, sondern wie die Balger und Klopff-Fechter. Meine Philosophie ist dem gemeinen bürgerlichen Leben nicht zuwieder, sondern vielmehr allerdings gemäß. **Der das gröste** *Phlegma* **hat, kan den** *galante***sten und artisten Kerl in der Welt abgeben. Jemehr Gedult einer hat, je besser kömmt er bey Hoffe fort.** Es ist wahr, du ziehest bey lustiger Gesellschaft **die Gedult der Schweitzer und Holländer** wacker durch, und giebest deinen unbegehrten Rath, wie sie durch Ergreiffung der Waffen, oder ein wenig mehr Hitze bey den ergriffenen Waffen, sich in besserer Sicherheit setzen solten. Aber mein,

überlege diese Frage ein wenig genau: Wer ist wohl glücklicher, oder besser zu reden, weniger elende, als diese beyde Nationes bey dem Excess ihrer Gedult.

103. Und also siehest du, daß doch die Gedult den Preiß behält, es mag dich verdriessen, wie du wilst. Schmähe noch mehr auf sie, wir wollen dir weiter kein Wort antworten, sondern der Gedult zu Ehren alles mit Gedult vertragen. Jedoch laß dir rathen, und mache es nicht zu arg; damit unsere Gedult nicht zerreisset. Denn es ist ein schlimm Ding um eine in den Harnisch gebrachte Gedult, und must du wissen, daß sie dieses mit der Leutseeligkeit gemein habe, und von der Wahrhaftigkeit, Bescheidenheit und Verträglichkeit dadurch entschieden sey, **daß man zu der Gedult keinen zwingen könne**, sondern es bloß seiner Liebe anheim stellen müsse. Das ist es eben, was wir oben erwehnet, daß der Beleidiger von Rechtswegen keine Gedult von dem Beleydigten prætendiren könne.

104. Nunmehro erkennest du leichtlich, was für ein Unterscheid unter der **Gerechtigkeit** und **Liebe** überhaupt sey. Die **Gerechtigkeit** ist dasjenige Theil der Liebe, das dem Menschen das Vermögen giebet, den andern zu dem, was er ihm willig leisten solte, zu zwingen; Derowegen kan wohl **Liebe** ohne Gerechtigkeit, nicht aber Gerechtigkeit ohne **Liebe** seyn. Ja es verliehret die Gerechtigkeit den Namen der Liebe, wenn man

den

den Zwang würcklich braucht; Und ist dannenhero gar leichte zu erkennen, warum das andere Theil der Liebe den Namen derselben für sich alleine behält, bey welchen wir nicht einmahl das Vermögen haben den andern zu zwingen.

105. Woltest du demnach die fünff special-Tugenden der allgemeinen Liebe nach diesem Unterscheid gegen ein ander halten, so wirst du befinden, daß die **Leutseeligkeit** und **Gedult die alleredelsten** darunter seyn, weil man darzu nicht einmahl gezwungen werden kan, und also für sich einen liebreichen Menschen sattsam zu erkennen geben, auch eine Anzeigung sind, daß er nicht weniger bescheiden, verträglich und wahrhaftig sey; Da hingegen die **Bescheidenheit, Verträglichkeit und Wahrhaftigkeit** nicht so einen hohen Grad in dieser allgemeinen Liebe einnehmen, indem einer wohl bescheiden, verträglich und warhaftig seyn kan, der nicht leutseelig und gedultig ist, weil er sich anderer Gestalt bey Unterlassung jener drey Tugenden eines Zwangs befahrt, dessen er sich bey diesen beyden nicht zu besorgen hat.

106. Gleichwie aber das, was wir jetzo gemeldet, sattsam weiset, daß ein solcher Mensch nach seinem äusserlichen Thun und Lassen, und in Ansehen des äusserlichen Friedens zwar für gerecht oder zum wenigsten doch nicht für ungerecht gehalten werden könne, gleichwohl aber immer mehr bey andern Leuten seine allgemeine Liebe

be zu rühmen einige Ursache hat; Also verliehret doch deßhalben ein **Bescheidner, Verträglicher und Wahrhaftiger** den Namen eines Menschen nicht, der jederman die **allgemeine Liebe** erweiset, wenn er durch deutliche Umstände bezeiget, daß er bescheiden, wahrhaftig und verträglich seyn würde, wenn er sich gleich **keines Zwangs** hierzu zu befahren hätte. Es wird aber nicht leichte ein Umstand dieses andere kräftiger bereden, als wenn er sich dabey **leutseelig** und **gedultig** erweiset.

107. Und dieses ist eben, was man sonsten in dem bekandten Vers zu sagen pfleget:

Oderunt peccare boni virtutis amore,
Oderunt peccare mali formidine pœnæ.

Denn es ist keine wahre Tugend, als die eintzige Liebe, und verdienet auch kein Mensch tugendhaft genennet zu werden, der aus Furcht einer äusserlichen Gewalt das thut, was recht ist.

108. Was sonsten die **Benennung** dieser fünf Tugenden betrift, kanst du noch dieses wenige mercken, daß du mehr auf die gegebene Beschreibung oder die Sache selbst, als auf den Namen acht geben, und also wegen der Wörter mit niemand einen unnöthigen Streit anfangen must. Du kanst die **Bescheidenheit Leutseeligkeit** nennen, wenn du nur merckest, daß wir dadurch diejenige Tugend verstehen, die der Hoffarth, Stoltz, Hochmuth, Verachtung anderer Leute, u. s. w. entgegen gesetzet ist. Die **Verträg-**

träglichkeit kanst du **Friedfertigkeit** heissen, wiewohl du auch eben diesen Namen der Friedfertigkeit der Gedult geben kanst, indem der nicht alleine friedfertig ist, der andern nichts zu Leide thut: sondern auch, der von andern viel über sich gehen läst; Und eben also ist es auch mit Benennung der Laster, die diesen beyden Tugenden entgegen gesetzet werden, beschaffen, indem Zancksucht, Gewalt, Krieg, Schaden u. s. w. so wohl von einen unverträglichen, als ungedultigen Menschen gesaget werden. Die **Leutseeligkeit** kanst du **Barmhertzigkeit** nennen, weil die Unbarmhertzigkeit, der Neyd, u. s. w. verursachen, daß ein Mensch die Leutseeligkeit nicht ausübet. Endlich stehet dir es frey, die **Wahrhaftige Treue** zu heissen, weil ein Betrüger und Lügner, der sein Versprechen nicht hält, würcklich untreu ist.

Das 6. Hauptstück.

Von der absonderlichen vernünftigen Liebe überhaupt.

Inhalt.

Ohne Abhandelung der absonderlichen Lieb ist die Sitten-Lehre unvollkommen, und doch handelt man insgemein nicht davon *n.* 1. Beschreibung der vernünftigen absonderlichen Liebe *n.* 2. Sie ist eine Vereinigung zwoer Tugend-liebenden Seelen *n.* 3. Worum zwoer Seelen und nicht zweyer Leiber? *n.* 4. Vernünftige Liebe kan auch zwischen zwoen Per-

sonen von unterschiedenen Geschlechte seyn. *n.* 5. Gemeiner Unterscheid zwischen der Freundschaft und Liebe. *n.* 6. Die Liebe hat nicht eben die Vermischung der Leiber vonnöthen, und die Freundschaft kan nicht ohne Vereinigung der Seelen bestehen. *n.* 7. Wegen der allgemeinen bösen Exempel pfleget man in beyden Stücken das Gegentheil zu verthäidigen. *n.* 8. Vernünftige Freundschaft und Liebe haben allgemeine Regeln, und die Zuläßigket der Liebe dependiret nicht alleine vom Ehestande. *n.* 9. Unvernünftiger Gebrauch die *Conversation* zwoer Personen von unterschiedenen Geschlecht betreffend. *n.* 10. Nothwendige und wahrhaftige gute Dinge sollen wegen Befahrung des Mißbrauchs, nicht abgeschaffet werden. *n.* 11. Die verbotene vertrauliche Conversation des männlichen und weiblichen Geschlechts reitzet vielmehr zu unordentlicher Liebe an, *n.* 12. und befördert sie vielmehr, als daß sie hindert. *n.* 13. Gelegenheit macht Diebe; *n.* 14. aber Gelegenheit probiret auch einen ehrlichen Kerl. *n.* 15. Die verstatteten öffentlichen Conversationes zwischen M. und W. sind irraisonabel, *n.* 16. und daß z. E. ein Lautteniste mehr Freyheit hat, als sonst ein anderer tugendhafter Mensch. *n.* 17. unser Mißtrauen gegen die unserigen treiben sie desto mehr an solches zu verdienen. *n.* 18. Die Liebe erfordert zum wenigsten zwoer Seelen Vereinigung, aber jemehr sie einander lieben, je vernünftiger ist es. *n.* 19. Es ist unvernünftig jemand zu hassen, daß er das liebet, was wir lieben, oder daß er neben uns jemand anders liebet. Denn es ist nicht in unsern Vermögen der Liebe zu widerstehen. *n.* 20 Ein anderer hat eben das Recht als wir dasjenige zu lieben, was uns gefället, und seine Liebe bringet uns mehr Nutzen als Schaden. *n.* 21. Und die Person, die neben uns jemand anders liebet, ist entweder zu loben,

ben, oder zuverachten, niemahlen aber zu hassen. *n.* 22. Was Tugend-liebende Personen heissen? *n.* 23. Unter denenselben und unter den Tugendhaften ist ein Unterscheid. *n.* 24. Die vernünftige Liebe erfordert zwar eine Gleichheit in denen Inclinationen, nicht aber in denen Graden derselben. *n.* 25. 26. Die absonderliche vernünftige Liebe erfodert drey sonderliche Tugenden, *n.* 27. die alle eine wahre Estim und Hochachtung zum Grunde præsupponiren. *n.* 28. 29. Was eigentlich Hochachtung heisse und daß man auch einen Geringen hochachten könne. *n.* 30. Aus der Hochachtung entstehet (1) sorgfältige Gefälligkeit. *n.* 31. Diese ist das unfehlbarste *n.* 32. und nothwendigste Kennzeichen einer wahren Liebe. *n.* 33. Sie erfordert mehr die Augen des Gemüthes als des Leibes *n.* 34. Eine sonderl. Kunst dieselbe in öffentlicher Gesellschaft der geliebten Person durch öffentliche Thaten, jedoch ingeheim zu verstehen zugeben. *n.* 35. Sie hat keine andere Regeln als die Liebe selbst. *n.* 36. Grossen Nutzen dreyer Tugenden der allgemeinen Liebe die Sorgfältigkeit desto besser auszuüben. *n.* 37. 38. Worum die Dienst-Leistungen der Gefälligkeit geringe genennet werden. *n.* 39. Durch die Gefälligkeit erhandelt man die aller theureste Waare mit nichts. *n.* 40. Worum die allerwenigsten sich dieser Handelschaft bedienen. *n.* 41. Derjenige, gegen dem man sich gefällig erweiset, muß keine Gerechtigkeit daraus machen. *n.* 42. Auf wie vielerley Art hierwieder pfleget angestossen zu werden. *n.* 43. Man macht sich hierdurch der gesuchten Liebe unwürdig. *n.* 44. Und ist dieses noch schändlicher, als wenn man keine sorgfältige Gefälligkeit hat. *n.* 45. Jedoch sind diese noch unwürdiger geliebet zu werden, die keine Gefälligkeit von den andern annehmen wollen u. s. w. *n.* 46 Wenn die Liebe auf beyden Theilen recht angehet, höret diese sorgfältige

fältige Gefälligkeit auf. *n.* 47 Derowegen kan man aus dem Gebrauch und Unterlassung dieser Tugend erkennen, wie weit die Menschen in ihrer Liebe avanciret seyn. *n.* 48. 49. Und diejenigen thun unrecht, die, wenn sie allbereit derjenigen versichert sind, die schlechte Proben noch fordern. *n.* 50. Nach der Gefälligkeit folget (II) die vertrauliche Gutthätigkeit. *n.* 51. Erinnerungen über des Seneca Bücher von dieser Tugend. *n.* 52. Beschreibung derselben. *n.* 53. Diß Vertrauen muß vor der Gutthätigkeit vorher gehen, *n.* 54 und ohne dasselbe ist keine Gutthätigkeit vernünftig. *n.* 55. Ja es ist keine Gutthätigkeit, sondern eine Verschwendung; *n.* 56 oder man sucht sein eigen Interesse dadurch. *n.* 57. Wiewohl tugendhafte Personen einander bald kennen lernen und ein Vertrauen gegen einander kriegen. *n.* 58. Es ist unvernünftig diejenigen zu lieben, die uns hassen, oder die uns nicht wieder lieben. *n.* 59. Und also ist keine vernünftige Liebe, wenn man deswegen kranck wird, oder gar stirbt. *n.* 60. Die Wechselsweise Gutthätigkeit ist ein nothwendiges Stück der absonderlichen Liebe. *n.* 61. Und ein unfehlbares Kennzeichen derselben. *n.* 62. Weil sie weder bey der Leutseeligkeit, *n.* 63. noch bey der sorgfältigen Gefälligkeit, *n.* 64. noch bey der unvernünftigen Liebe anzutreffen ist. Bey der unvernünftigen Liebe können wohl kostbahre und mühsame Liebes-Bezeugungen vorgehen. *n.* 65. Man kan auch bey einer unvernünftigen Liebe sein Leben in die Schantze schlagen; *n.* 66. aber man suchet bey der unvernünftigen Liebe dadurch sein eigenes, bey der vernünftigen aber das wahre Vergnügen der geliebten Person. Und dieses ist auch der Unterscheid zwischen den wahrhaftigen und Schein Gutthaten. *n.* 67. Bey dieser Gelegenheit wird das Wesen der wahren und Schein-Gutthaten ausführlich gegen einander gehal-

gehalten. n. 68. 69. 70. 71. 72. 73. Die Gutthätigkeit begehret kein Entgeld. n. 74. Sie hat aber wohl Ursach denselben zu hoffen wegen der Danckbarkeit des Geliebten. n. 75. Die Danckbarkeit ist nur bey warhaftiger Liebe. n. 76. Es ist schwehr von der Danckbarkeit und Undanckbarkeit eines andern zu urtheilen n. 77. Man kan niemand zur Danckbarkeit zwingen. n. 78. Man kan auch wohl danckbar seyn, wenn man gleich den andern würcklich nichts zu gute thut n. 79 Ein jedweder, auch der ärmste Mensch ist capabel dem andern Gutes zu thun. n. 80. In diesen wenigen Sätzen ist die gesamte Lehre des Seneca von den Gutthaten concentriret. n. 81. Wenn die Liebe vollkommen ist, entstehet daraus (III) **Die völlige Gemeinschaft alles Vermögens und alles vernünftigen Thun und Lassens.** n. 82. Von der Gemeinschaft der Güter im Anfang der Welt und in der ersten Christlichen Kirche. n. 83. Von der Gemeinschaft des Plato. n. 84 Einwürffe wider die Gemeinschaft der Güter. n. 85. Sie hebet den Unterscheid zwischen Reiche und Arme auf; n. 86. aber eben deswegen wäre sie wohl zu wünschen. n. 87 Sie würde auch zugleich viel andere Stände im gemeinen Wesen aufheben, die sich durch die Thorheit und Eitelkeit anderer Menschen mehren. n. 88. Sie würde aber doch die bürgerliche Gesellschaft und das gemeine Wesen nicht gantz aufheben; n. 89. Weil nicht nur die Einführung des Eigenthums ohne die bürgerliche Gesellschaft, n. 90. sondern auch dieses ohne jenes wohl bestehen kan. n. 91. Ein Beyspiel einer solchen Republique, in der alle Güter gemein wären, ist in der Historie der Severambes anzutreffen. n. 92. Die Gemeinschaft der Güter führet der Müßiggang nicht ein. n. 93. 94. Ob, wenn kein Eigenthum wäre, alle Gutthätigkeit und Liebe würde aufgehoben seyn? n. 95. 96.

Ob

Ob dann das Eigenthum abgeschaffet und die Gemeinschaft eingeführet werden müste. *n.* 97. Worinnen die Gemeinschaft des Thuns und Lassens bestehe, und von der Gutthätigkeit entschieden sey. *n.* 98. 99. Einwurf daß die vollkommene Liebe wieder abnehmen müsse, und also nicht ruhig seyn könne. *n.* 100. Beantwortung desselben. *n.* 101. 102.

I.

Der Anfang des vorigen Capitels wird dir zeigen, daß die Sitten-Lehre höchst unvollkommen seyn würde, wenn wir es bey der allgemeinen Liebe bewenden liessen, und keine Lehr-Sätze von der **absonderlichen Liebe** gäben, weil dieses eben die rechte Liebe und also das wahre Mittel ist zur Gemüths-Ruhe zu gelangen. Gleichwohl wirst du aus gegenwärtigem Capitel sehen, daß wir bey dem meisten, so darinnen abgehandelt wird, die Bahne selbst brechen müssen, indem wir unter denen Sitten-Lehrern niemand gefunden, der uns darinnen vorgegangen wäre, weshalben wir auch Vergebung hoffen, wenn wir nicht alles auf das genaueste darinnen über Vermuthen solten erörtert haben.

2. So haben wir auch im Anfang des vorigen Capitels allbereit etwas ausführlich von dem Unterscheid unter der allgemeinen und absonderlichen Liebe gehandelt, welches wir dannenhero nicht allhier wiederholen, sondern aus dem, was eben daselbst von dem Unterscheid der Schein- und wahrhaftigen, oder unvernünftigen und ver-

vernünftigen Liebe gesagt worden, die vernünftige absonderliche Liebe beschreiben, daß es sey die Vereinigung zwoer Tugend-liebenden Seelen, die durch Wechselsweise Gefälligkeit und aufmercksame Sorgfalt gesucht, durch Wechselsweise Gutthaten erlanget, und durch Gemeinmachung aller Dinge besessen und erhalten wird.

3. Was wir durch die Vereinigung verstehen, haben wir nicht nöthig zu wiederholen, in Ansehen solches allbereit im 4. Hauptstücke zur Gnüge erkläret worden. Daß wir aber zwoer Tugendliebender Seelen erwehnet, muß etwas deutlicher ausgeleget werden, viele allgemeine Irrthümer desto besser zu erkennen, und das Wesen dieser Dinge desto eigentlicher zu erlernen.

4. Durch die zwo Seelen verstehen wir zween gantze Menschen, und haben deßwegen der Seelen mehr als des Leibes Meldung gethan, um uns abermahl zu erinnern, was wir schon im 4. Hauptstück von der Vereinigung der Leiber, ob dieselbige ein nöthiges Stück der Liebe sey, weitläuftig gelehret.

5. Derowegen ist auch offenbahr, daß, weil der Unterscheid des Geschlechts, wie auch oben erwehnet, den Leib nicht aber die Seele angehet, auch kein Unterscheid zwischen der vernünftigen Liebe unter den Personen einerley oder zweyerley Geschlechts zu machen sey; sondern daß sie beyderseits aus einerley gemeinen Lehr-

sätzen

sätzen hergeleitet werden müssen, ausgenommen dessen, was wir wegen der Zuläßlichkeit der Vermischung der Leiber zwischen zwoen Personen unterschiedenes Geschlechts gleichfalls oben angemercket.

6. Es wird zwar insgemein auch unter denen Gelehrten die Liebe der Personen einerley und unterschiedenen Geschlechts mit unterschiedenen Namen beleget, indem man **diese Letztere** allein des Namens **der Liebe** würdiget, aber jene nur eine **Freundschaft** nennet; und könten wir ja wohl nach unserer Gewohnheit dißfalls einen jeden reden lassen, wie er wolte (massen wir denn selbst uns um Kürtze willen zum öfftern des Worts Freundschaft, die Liebe zwoer Personen einerley Geschlechts zu bemercken, bedienen werden) wenn man nur nicht in der That selbst von der wahren Beschaffenheit abwiche.

7. Denn anfänglich ist irrig, wenn man dafür hält, es werde zu einer jeden **wahrhaftigen Liebe die Vermischung der Leiber** als ein wesentliches Stück erfordert, davon wir auch oben das Gegentheil schon erwiesen. Hernachmahls ist eben so unvernünftig, daß man sich einbildet, es könne **die wahre Freundschaft** in einer gemäßigten Gleichförmigkeit des äusserlichen Thun und Lassens bestehen, wenn **gleich die Gemüther veruneiniget bleiben**, und ein jedes auf sein eigen interesse sehe.

8. Beyde Irrthümer kommen daher, daß wir

wegen

wegen der allgemeinen Thorheiten der Welt fast gar kein **Exempel weder vernünftiger Freundschaft** ohne Absehen auf den Eigennutz, **noch vernünftiger Liebe**, ohne Begierde sich durch die Leibes-Vermischung zu belustigen antreffen; weil fast alles in der Bestialität stecket, und solchergestalt, als es durchgehends so zu geschehen pfleget, die Laster der Tugend Nahmen angenommen haben; da doch bey wahrer Freundschaft, da eine rechte Vereinigung der Gemüther ist, ja so ein grosses Vergnügen empfunden werden kan, als bey der vernünftigen Frauen-Liebe.

9. Derowegen so mercke, daß alles dasienige, was wir in diesem Capitel **von der vernünftigen Liebe** handeln werden, auf gleiche Maasse **von der Freundschaft** und **Liebe** zu verstehen sey, und daß man also die vernünftige Liebe der Personen anderes Geschlechts nicht aus dem Ehestand allein judiciren müsse, weil nicht nur, als oberwehnet, die Liebe ehrlicher Personen meistentheils mehr unvernünftig als vernünftig ist; sondern auch, weil wir künftig die vernünftige Liebe unter Ehe-Leuten als einen Schluß aus diesem Capitel herleiten werden, und also dieser Schluß keine Grund-Regel seyn kan, die vernünftige Liebe überhaupt zu erkennen.

10. Bey dieser Bewandniß aber ist es ein, wiewohl gemeiner, aber schädlicher Irrthum, daß man nicht **von Jugend auf Personen unterschiedenen Geschlechts mit einander ver-**

nünftig umzugehen angewöhnet; Denn aus diesem Versehen fliesset hernach guten theils ein ander Mißbrauch, daß man, wenn sie erwachsen sind, ausser dem Ehestand ein Geschlechte die vertrauliche Conversation des andern Geschlechts als was schädliches und unehrliches gäntzlich fliehen und meiden lehret, oder wenn zwo vernünftige Personen, die nicht mit einander verehlicht sind, vertraulich mit einander umgehen, dieses so fort als eine unvernünftige lasterhafte Liebe schändet und schmähet: wenn man gleich nichts verdächtiges sonst von ihnen zu sagen weiß. Denn hierdurch wird gantz offenbahr die gantze Welt gehindert den besten Theil der vernünftigen und absonderlichen Liebe auszuüben, indem wir allbereit oben gesagt, daß die Vertrauligkeit und Weichhertzigkeit zwischen zwoen Personen unterschiedenen Geschlechts natürlicher Weise viel stärcker sey, als zwischen denen von einem Geschlechte.

11. Ich weiß ja wohl, daß dieses alles unter dem Prætext geschicht, damit der Mißbrauch einer unvernünftigen Liebe dadurch abgeschnitten werde. Ich bescheide mich auch, daß eben wegen der übeln Education und gemeinen Verderbniß sehr behutsam mit der Conversation, so wohl verehlichter als unverehlichter, sonderlich junger Leute, zu verfahren sey. Aber deßhalb taugt doch dieser Prætext wenig.

Aber man wird nicht leichte was unvernünftigers antreffen können, als diesen Prætext. Indifferente Dinge kan man wohl gantz unterlassen, wenn der Mißbrauch groß ist; aber nothwendige Dinge, oder wahrhaftig gute Dinge gantz auszurotten, wegen des befürchteten Mißbrauchs, ist wider die gesunde Vernunft. Was ist aber nothwendiger, als eine vernünftige Vertrauligkeit auch unter Personen von zweyerley Geschlechte indem alle Historien bezeugen, daß der Haß derselben die grösten Unordnungen anrichte. Zugeschweigen, daß die Unterlassung vernünftiger Conversation zwischen Mannes und Weibes-Personen, die bey vernünftiger Verheyrathung nöthige Erkäntniß der Gemüther offenbahrlich hindert.

12. Zu deme so **reitzet dieses destomehr zur unordentlichen Liebe an**, jemehr man alle **zuläßliche** Conversation **verbietet**; sintemahl nicht nur die verderbte Natur insgemein allen verbotenen sonst unbegehrten Dingen am meisten nachtrachtet; sondern auch bekant ist, daß sonsten durch Wegerung und Verbot diejenigen, so einander unvernünftig lieben, diese ihre Liebe anzufeuren suchen.

13. Zugeschweigen, daß diese Gewohnheit **unvermögend** sey, **durch Abschneidung aller vertraulicher** Conversation **die unordentliche Liebe zu hindern.** Zwo Personen, die sich vorgesetzt einander unvernünftig zu lieben, und ein wenig verschmitzt seyn, sind geschickt die gantze

Welt mit aller ihrer Obsicht zu betriegen. Italien ist allezeit wegen Ehebruchs mehr beschrien gewesen als Franckreich; und wer die Welt ein wenig kennet, wird mir gar leichte Beyfall geben, daß das Leute-scheueste Frauen-Zimmer zur unordentlichen Liebe gemeiniglich viel geneigter sey als das, was mit Mannes-Personen frey zu conversiren gewohnet ist; so wenig hindert diese unzeitige Vorsorge das befahrte Ubel, sondern befördert es vielmehr.

14. Gleichwie aber, als ob erwehnet, meine Intention nicht ist, der Conversation junger unvernünftiger Leute das Wort zu reden, vielweniger diejenigen, die sonst wegen verbotener Liebe Verdacht geben, zu vertheidigen, also trifft mich die Entschuldigung des gemeinen Mißbrauchs wenig, wenn man sich auf die gemeinen Sprichwörter beziehet: **Gelegenheit macht Diebe. Wo Feuer und Stroh zusammen kömmt, da brennets lichterloh.**

15. Denn man kan denselben leichtlich ein ander Sprichwort vorhalten: **Durch Gelegenheit probiret man einen ehrlichen Kerl. Wegen der Feuers-Brunst muß man nicht Feuer und Stroh Meilen-weit von einander thun.** Gelegenheit macht keinen Dieb; sondern giebt ein diebisch Hertze zu erkennen. Solten wir uns nicht wenig schämen, daß wir unsere Söhne insgesamt für leichtfertig, und unsere Töchter für liederlich, oder die unter die Zahl derjeni-

jenigen gehören, von denen der Poët saget: *Casta est, quam nemo rogavit*, auf diese Weise aus- schreyen? Ja das wir uns selbsten der tadelns- würdigsten Nachläßigkeit anklagen, daß wir nicht durch eine vernünftige Zucht sie angewöhnet, auf eine unverdächtige und ehrliche Weise mit einan- der umzugehen.

16. Zudem, wie lächerlich ist doch unsere Vor- sorge? Man verdenckt zwo Personen unterschie- denes Geschlechts, wenn sie vertraulich mit ein- ander umgehen, ob man ihnen schon sonsten nichts verdächtiges oder unerbares nachsagen kan, aber das ist gar löblich, wenn sie in öffent- licher Gesellschafft mit einander essen und trin- cken, spielen, tantzen, einander selbst oder andere Leute durchziehen? Ist es nicht eben so viel, als wenn wir behaupten wolten, daß die Tugend und Keuschheit durch wollüstige Speise und Tranck, durch betrügerischen Gewinst, durch üppige kleine Spiele, durch anreitzende Verkeh- rungen der Augen und Wendungen des Leibes, und durch die Medisance müsse erhalten werden?

17. Gleichergestalt, was ist doch darinnen wohl für eine Vernunft? Einen **Tantzmeister**, **Sprachmeister**, **Lautenisten**, **Mahler** u. s. w. verstatten wir, daß er täglich gantze Stunden mit unsern Weibern und Töchtern alleine ist; und einen andern *honnêt homme* halten wir nebst dem Frauenzimmer für unehrlich, wenn sie nicht alle ihre Conversationes in Gegenwart

dreyer oder mehr Zeugen (als wie die Advocaten die mit denen Inquisiten reden wollen) verrichten?

18. Ich will davon nichts erwehnen, daß eben das **Mißtrauen**, das wir in der unserigen Ehrligkeit setzen, sie desto mehr zur **Unehrbarkeit** anreitzet. Es schmertzet ein Ehrliebendes Gemüthe, das die Gemüths-Ruhe noch nicht in einem hohen Grad besitzet, nichts mehr, als wenn man es wegen eines Lasters, das es bishero gehasset, verdencket. Und nach der gemeinen Anmerckung kluger Leute ist der unrechte Verdacht eines Mannes die erste Staffel zu der aus der unordentlichen Liebe eines Weibes ihme erwachsenden Schande.

19. Aber wir müssen wieder einlencken, damit wir nicht zu weit von den Gräntzen unsers Vorhabens uns entfernen. Daß wir hiernächst zwoer Seelen oben gedacht, ist nicht so wohl geschehen, daß wir eine **grössere Zahl** ausschliessen wolten; sondern vielmehr anzuzeigen, daß, wie wir schon oberwehnet, kein Mensch sich selbst wahrhafftig lieben könne. Jemehr dannenhero Tugend-liebende Seelen mit einandert vereiniget sind, je grösser ist ihr Vergnügen, und je grösser wird ihre Gemüths-Ruhe, weil ein jeder über der andern ihr Wohlseyn sich ruhig erfreuet, und durch die Vermehrung der Anzahl sich liebender Personen die Anzahl der Liebe, nicht vermehret, sondern aus allen mit einander gleichsam eine Seele, und wahrhafftig ein Wille und eine Liebe wird.

20. So ist demnach hieraus leichtlich abzusehen,

hen, daß nichts unvernünftiger sey, als eine Person deßwegen zu hassen, **daß sie eine Person, die wir lieben, gleichfalls liebet, oder daß sie neben uns eine andere Person liebet,** oder **sich von einer andern lieben läst.** Die Liebe ist keine Würckung unserer eigenen Willkühr, sondern der Natur, und so unmöglich es ist, daß der Magnet das Eisen, so ihm nahe lieget, nicht an sich ziehen solte, so ohnmöglich ist es auch, daß gleich gesinnete auch vernünftige Gemüther einander nicht lieben solten, wenn sie ihre Gleichförmigkeit des Hertzens erkennen. Eine unvernünftige Liebe entzündet sich gleich durch den ersten Anblick einer Schönheit oder durch unkeusche Reitzungen, aber vernünftige Ehr-liebende Gemüther gehen öfters, ehe sie einander kennen lernen, gantz indifferent mit einander um, und nichts destoweniger wird hernach, wenn sie beyderseits ihre Verdienste einander zeigen, ihre Liebe so starck und brünstig, daß sie nicht ohne einander leben können. **Wie solte man dannenhero einen Menschen hassen, oder sich über ihn erzörnen, wenn er das thut, worinnen er der Natur nicht widerstehen kan?**

21. Zu dem, aus was für einem Grunde wollen wir uns insonderheit **über den erzörnen, der dasjenige auch zu lieben anfänget, das wir lieben.** Hat er nicht eben **das Recht** darzu, das wir haben, und kan wohl das, daß wir jemand zu erst vor ihm geliebet, uns ein Eigenthum

geben? Die Liebe ist keine Sache, die durch Handel und Wandel erworben oder durch Geld erkauft werden kan. Sie kan keines Menschen Eigenthum werden, weil sie ohne Abgang des einen alle Menschen vergnügen kan, und weil GOtt sie in unsere Seelen gepflantzet, das gantze menschliche Geschlecht dadurch zu vereinigen, diese Vereinigung aber bloß durch die Menschen selbst unvernünftiger Weise gehindert wird. Zudem so kan mir auch diese Liebe **keinen Schaden bringen**, sondern ich bin demjenigen, der das liebet, was ich liebe, vielmehr verbunden. Denn wenn er die Person liebet, die mit mir vereiniget ist, vereiniget er sich auch mit mir, und indem er ihr Vergnügen suchet, oder sie vergnüget, muß er nothwendig mich mit vergnügen, weil mein Vergnügen mehr in dem Vergnügen der geliebten Person als in dem meinigen bestehet.

22. Eben dieses können wir auch anführen, **warum wir über die geliebte Person uns nicht erzürnen sollen**, wenn sie sich von einem andern lieben läst, und ihn wieder liebet, ausser daß wir noch diese Ursachen beyfügen. Entweder die Person, so wir lieben, liebet neben uns eine Person, **die auch nach Tugend trachtet**, und uns wohl gar übertrifft; oder liebet **eine lasterhafte**, und die ihre Hochachtung nicht verdienet. **Trachtet sie auch nach Tugend**, und ist wohl noch tugendhafter als wir, warum solten wir unsern Freund und Freundin hassen, daß sie das

thun

thun, worzu sie die gesunde Vernunfft anreitzet, was wir selbsten thun würden, ja was wir thun solten, wenn wir an ihrer Stelle wären? Ist sie **lasterhafft**, so haben wir nicht Ursache weder den Lasterhafften noch unsern Freund oder Freundin zu hassen, (weil wir, als im vorigen Capitel erwiesen ist, niemahlen einige Ursachen werden finden können einen einigen Menschen zu hassen.) Wir haben aber nicht Ursache sie zu lieben, weil wir aus dieser ihrer That erkennen, daß sie nicht so tugendliebend sey, als wir sie uns eingebildet, und daß sie nothwendig an diesem Lasterhaften ihres gleichen gefunden. Und deßwegen sind wir diesem lasterhaften Menschen auf gewisse Masse verpflichtet, daß er Ursache gewesen, daß wir eines sehr schädlichen Irrthums sind entlediget worden.

28. Ferner wenn ich in der Beschreibung der absonderlichen Liebe zwoer **Tugend-liebenden** Seelen erwehnet, so weiset schon das vorhergehende Capitel, warum wir unter allen Particular-Gleichheiten, die unter denen Menschen anzutreffen sind, keine für geschickter zur vernünftigen Liebe gehalten als diese. Ja es weisen auch unsere vorhergehende Lehren, daß, weil wir keine andere Tugend als die Liebe erkennen, diejenigen Personen nur für **tugendliebend** zu achten seyn, die mit ihrem Thun und Lassen bezeigen, daß sie die **Liebe lieben**, das ist, nach Anleitung des vorigen Capitels, die Leutseeligkeit, Wahrhaftigkeit,

Bescheidenheit, Verträgligkeit und Gedult. Das ist es eben, was wir im vorhergehenden Capitel gesagt, daß die **allgemeine Liebe die Richtschnur der absonderlichen** sey, d. i. daß diejenigen, die von obbesagten fünf Tugenden oder auch nur von einer unter ihnen gäntzlich entblösset seyn, sich zur absonderlichen Liebe nicht schicken.

24. Ich habe aber mit Willen **Tugend-liebende** und nicht **tugendhafte** Seelen erfordert, um zu zeigen, daß die vernünftige Liebe nicht nur unter denen sey, die die Gemüths-Ruhe allbereit **in einem hohen** *Grad* **besitzen**; sondern auch unter denen, die nach derselben ernstlich trachten, ob sie gleich nur noch **Anfänger** sind, und auf der Tugend-Bahn noch nicht eben allzuweit fortgewandert haben; Wiewohl jederman gar leichte siehet, daß es auf diese Weise in der vernünftigen Liebe unterschiedene Grad geben müsse, und daß diese die allervortreflichste sey, wenn zwey oder mehr Hertzen, die schon die Gemüths-Ruhe erhalten haben, vereiniget sind.

25. Weil wir dannenhero so wohl diejenigen, so auf der Tugend-Bahn zu wandeln anfangen, als die, so allbereit zum Zweck gelanget, für tugendliebend achten; gleichwohl aber zum öftern als eine ausgemachte Sache erwehnet, daß die **Liebe eine Gleichheit erfordere**; als ist noch ferner nöthig zu wissen, daß dem unerachtet die vernünftige Liebe nicht nur unter denen seyn könne, die auf dem Tugend-Wege, so zu sagen, neben

ein-

einander gehen, sie mögen nun darinnen weit avanciret seyn oder nicht; sondern auch unter denen, da einer schon einen ziemlichen Vorsprung für dem andern hat. Woraus ferner zu schliessen ist, daß bey der Liebe nur **eine Gleichheit der Beschaffenheiten** und Inclinationen, nicht aber **eine Gleichheit der** *Grade* erfordert werde.

26. Denn die **Gleichheit** wird nur erfordert, wegen der **Vereinigung**. Leute die auf unterschiedenen Wegen wandeln, können sich nicht vereinigen; aber wenn einer auf einem Wege gleich den Vorsprung hat, kan die Vereinigung wohl geschehen, wenn entweder dieser auf den andern wartet, oder gar zurücke gehet, und ihm forthilfft; oder jener eylet, daß er diesen einhohlet. Diese Anmerckung müssen wir uns wohl imprimiren, weil wir daraus zu seiner Zeit die unterschiedenen Arten der absonderlichen vernünfftigen Liebe werden machen müssen.

27. Jetzo wollen wir in der Beschreibung derselben fortfahren. Wir haben darinnen dreyer Tugenden erwehnet, (1) **der auffmercksamen Gefälligkeit** oder **Sorgfältigkeit**, durch welche diese Liebe auf beyden Theilen gesucht werde, (2) **der Gutthätigkeit**, durch welche man dieselbe nach und nach, nach ihren unterschiedenen Graden erhalte, und endlich (3) **der Gemeinmachung alles Vermögens und Thuns**, als welche bezeuget, daß nunmehro die Vereinigung völlig geschehen, und die Liebe im höchsten

Grad

Grad erhalten sey. Ehe wir aber diese drey Tugenden genauer beschauen, müssen wir von der *Æstim* **und Hochachtung**, als welche bey einer vernünftigen Liebe allezeit in dem Verstande vorhergehen muß, etwas weniges erinnern.

28. Alle Menschen sind von Natur nicht tugendliebend, und die Tugend ist eine Sache, die zu ihrer Erkäntniß eine genaue Aufmerckung fordert. Nach was für Grund-Regeln dieselbe geschehen müsse, wollen wir schon zu seiner Zeit weisen. Vorjetzo ist es genung, daß wir uns leicht einbilden können, daß, gleichwie sich gleich und gleich gerne gesellet, also auch selbiges sich leichte suche und finde. Ein **tugendliebender Mann**, ob er schon nicht die bey einem andern sich befindende Tugend-Liebe alsobald auf das deutlichste erkennet, so **muthmasset** er doch dieselbe bald, wenn er nichts lasterhafftes an demselben spüret, und diese Muthmassung ist nichts anders als ein *Æstim* **oder Hochachtung, krafft welcher ein tugendliebender Mensch einen andern nach seinen äusserlichen Thun und Lassen so lange für tugendliebend hält, biß er das Gegentheil gewahr wird.**

29. Dieser Æstim und Hochachtung ist ein **höchstnöthiger Grund aller** *raisonabl***en Liebe**, indem es unmöglich seyn kan, daß die Begierde der Vereinigung vernünftig sey, wenn nicht die Einbildung vorhergegangen, daß die geliebte Person der Tugend ergeben sey.

30. Es wird aber diese Einbildung eine **Hoch-**

achtung

achtung genennet, in Vergleichung der Tugendliebenden mit den lasterhaften, nicht aber mit tugendliebenden Personen von geringern *Grad.* Derowegen so achtet nicht alleine ein Anfänger einen weisen Mann hoch, sondern es tragen auch in dieser Bedeutung zwey Leute vom gleichen Fortgang eine Hochachtung gegen einander, und ein weiser Mann achtet einen Tugend-Schüler hoch, weil er die Beschaffenheit, daß er sich von andern absondert, und sich aus der Bestialität heraus reissen will, bey ihm für was ungemeines halten muß.

31. Aus dieser Hochachtung fliesset die gefällige Sorgfältigkeit, welches eine Tugend ist, durch welche ein tugendliebendes Gemüth auf des andern sein geringstes Thun und Lassen Achtung giebt, um dadurch nicht so wohl das andere immer mehr und mehr kennen zu lernen, als demselben hiermit seine Hochachtung und den Unterscheid, den es dadurch zwischen demselbigen und andern Leuten mache, zu erkennen zu geben; massen es denn auch eben deßwegen dem andern alle sein Verlangen gleichsam an den Augen ansiehet, und ohne dessen Begehren ihme tausend kleine Dienste leistet, die zwar keine Mühe oder Unkosten erfordern, aber doch so geringe sind, daß sie das andere jenem nicht einmahl würde anmuthen dürffen, auch dieselbigen mit einer schamhaftigen Sittsamkeit annimmt.

32. Diese

32. Diese sorgfältige Gefälligkeit ist das erste **unfehlbarste und nothwendigste Kenn-Zeichen einer angehenden Liebe.** Wo man dieselbige antrift, darf man nur **gewiß schliessen**, daß man eine Person liebe, weil es unmöglich ist, daß ein Mensch continuirlich aufmercksam seyn kan, wenn es affectirt ist, und nicht von Hertzen gehet, sondern er muß nothwendig in die Nachlässigkeit einmahl verfallen, und seine Schein-Liebe verrathen. Alle Worte und Douceurs, alle Oeilladen und freundliche Blicke können triegen, und triegen täglich, wenn sie nicht mit dieser Sorgfältigkeit vergesellschafftet sind. Wo aber diese anzutreffen ist, wird sie bey einem vernünftigen Menschen ohne einiges Wort und andere anreitzende Kenn-Zeichen am allermeisten ausrichten. Wer viel von seiner Liebe saget, ist am wenigsten verliebet, und derienige liebet am stärckesten, der seine Liebe durch diese stumme Sorgfalt in der That erweiset. Ja dieses ist es eben, worauf Hecaton beym Seneca zielet, wenn er saget: Si vis amari, ama.

33. Ja sie ist auch **höchst nothwendig**, so gar, daß ohne dieselbe auch die sonsten nachdrücklichsten und ungemeinesten Kenn-Zeichen der Liebe todt sind. Wo unser Schatz ist, da muß auch unser Hertz seyn, und wo unser Hertz ist, da müssen auch unsere Augen seyn. Wer liebet, der hat ein Verlangen durch die Vereinigung eines andern Hertzens seinen Mangel zu ersetzen. Wie kan man aber etwas verlangen, ohne an das verlangte

langte stets zu gedencken? Wie kan man aber daran gedencken, wenn man die Gedancken wo anders hat, und nicht auf das geringste Thun und Lassen der geliebten Person achtung giebt?

34. Indem ich von **Augen** rede, will ich zwar **die Augen des Leibes** nicht gantz ausschliessen; (massen nicht zu leugnen ist, daß, gleich wie dieselben in der Erkäntniß der Wahrheit uns den grösten Vortheil schaffen, also auch dieselbigen bey gegenwärtiger Tugend sehr nothwendig seyn; und ein Blinder also eines grossen Vortheils beraubet ist, bey andern Liebe zu suchen, und die seinige ihnen rechtschaffen zu erkennen zu geben.) Alleine ich ziele doch mehr auf **die Augen des Hertzens**, nemlich die Gedancken. Wer rechtschaffen liebet, der giebt auch auf die Person, die er liebet, achtung, wenn er die Augen an einem andern Ort kehret, nicht nur in denen Dingen, die durch das Gehör begriffen werden; sondern auch in denen, die sonst zum Gesichte gehören, welches wohl lächerlich zu seyn scheinet, aber von einem jeden gar leichte begriffen wird, wer nur ein wenig darauf achtung geben will, was man neben derjenigen Linie, da unsere Augen gerade aufgerichtet seyn, sehen könne.

35. Ja es muß zuweilen diese Sorgfältigkeit auf dergleichen Art eingerichtet seyn, daß man dadurch in einer öffentlichen Gesellschafft die Liebe einer Person durch dieselbige suche, **und dennoch niemand als diese Person selbst dieselbige gewahr werde**, weil wir von lasterhaff-

ten

ten Menschen täglich umgeben seynd, die die Tugend und also auch die tugendliche Liebe neiden, sie schmähen, und ihr tausend Verhinderunge in den Weg zu streuen suchen. Diese Fall-Stricke würden wir nicht entgehen können, wenn wir stets eine Person, die wir hochachteten, mit unverwandten Augen ansehen, und einen Unterscheid zwischen ihr und andern Personen, den jederman merckte, macheten. Wer diese Sorgfältigkeit besitzt, wird tausend Gelegenheit finden indem er dem äuserlichen Scheine nach die gantze Gesellschaft gleich bescheiden tractiret, demjenigen, dem er seine Liebe und Hochachtung zeigen will, dieselbe mit Worten und Thaten, die kein Mensch sonst in acht nimmt, zu erkennen zu geben.

36. Ich spühre wohl, diese Lehre kömmt dir wunderlich vor, und du trägst grosses Verlangen, **durch gewisse Regeln** diese Kunst zu fassen. Aber, mein Freund, hast du schon vergessen, daß wir alsbald zum Anfang gedacht, sie lasse **sich durch keine Regeln lernen**, wenn man nicht wahrhaftig liebe. Liebest du aber wahrhaftig, so brauchest du keine Regeln, sondern die Liebe wird schon selbst dein bester Lehrmeister seyn. Die tägliche Erfahrung bezeuget solches bey Lieben, die nicht eben gar zu vernünftig sind; woltest du demnach der vernünftigen Liebe, ja die die Vernunft selbsten ist, weniger Kräffte zutrauen.

37. Jedoch erwege nur in etwas hierbey den Nutzen **der allgemeinen Liebe**, und absonderlich **der Leutseeligkeit, Wahrhaftigkeit** und

Be-

Bescheidenheit. Wer nicht jederman freundlich und dienstfertig zu tractiren gewohnet, und kein Sclave von seinen Worten ist, der wird sich auch zur sorgfältigen Gefälligkeit sehr übel schicken, und sehr viel Gelegenheit fürbey gehen lassen, seinen Freund und Geliebten eine Höfligkeit oder kleinen Dienst zu erweisen, oder sein Wort punctuel zu halten, indem er, als solcher Sachen ungewohnet, meinen wird, daß solche geringe Dinge wenig auf sich hätten.

38. Und gesetzt, daß ihn die Liebe gegen eine gewisse Person so zu sagen gantz umkehrte, und in einen Augenblick gegen dieselbe höchst sorgfältig machte; so wird er doch zum theil nicht vermögend seyn, da es, wie wir nur erwehnet, zuweilen nöthig, seine *Affection* zu bergen; sondern ein jedweder wird aus seiner Conduite, als aus etwas ungewöhnlichen alsbald die wahre Ursache entdecken; Zum theil wird er auch dadurch wenig bey einer tugendhaften Person ausrichten, weil dieselbe seine Liebe unmöglich als tugendhaft wird annehmen können, so lange er nicht gegen jederman leutseelig, wahrhaftig und bescheiden sich erweiset, weil als ofte gedacht worden, die allgemeine Liebe der Grund und Richt-Schnur der absonderlichen ist.

39. Es bestehet aber die Gefälligkeit in geringen Dienstleistungen und Bezeugungen, die geringe genennet werden, theils, weil sie dem, der sie leistet, wenige Mühe oder Unkosten

verursachen, z. E. etwas aufheben, oder hohlen, einen Stuhl zu rechte setzen, etwas vom geringen Werth, das dem andern gefällt, ihm zum Geschencke anbiethen, u. s. w. theils, weil der, der sie erweiset, sich in den Augen des andern dadurch **gleichsam geringer macht**, als wenn man sich freywillig zu solchen kleinen Diensten anbietet, oder dieselben unbegehret leistet, die sonst ordentlich von Dienern pflegen verrichtet zu werden.

40. Die **von der letzten** *Classe* sind dannenhero so beschaffen, daß man von ihnen billig sagen kan: **nichtswürdige Dinge seyn die kostbarsten in der Liebe**, oder **man könne die gröste Glückseeligkeit und die kostbarste und theureste Waare**, nemlich die absonderliche Liebe, **um nichts erkauffen.** Alle die kleinen Gefälligkeiten, die man dem andern erweiset, sind nichts; Denn derjenige, der sie leistet, würde sehr ausgelacht werden, wenn er sie dem andern als etwas nur von dem geringsten Werth anrechnen, oder nur als eine Wohlthat vorrücken wolte. Aber im Gegentheil hält sie derjenige, dem sie erwiesen werden, desto höher, je vornehmer sonsten die Person ist, die sie leistet, und je tieffer die submission ist, die man dadurch bezeiget. Derowegen geschiehet es auch, daß man zum öftern durch eine eintzige solche Gefälligkeit das Hertze eines Freundes oder Freundin auf einmahl überkömmt.

41. Solchergestalt aber ist sich desto mehr zu ver-

verwundern, daß sehr wenig Leute in der Welt seyn, die sich dieser Handelschaft befleißigen, und das unschätzbare Kleinod wahrer Freundschaft und Liebe so wohlfeilen Kaufs an sich zu bringen wissen, welches theils daher geschiehet, daß sie gegen alle Menschen nachläßig und nicht leutseelig noch bescheiden seyn, oder weil sie es sich für eine Schande achten solche Dinge zu thun, die denen Dienern zukommen; da doch die guten Leute nicht verstehen, daß deßhalben dergleichen Dienste nicht an und für sich knechtisch seyn; sondern wenn sie der andere uns anbefehlen, und uns nach Gelegenheit darzu zwingen kan.

42. Dannenhero verbinden auch die Regeln der Liebe den, dem wir solche leisten, daß er aus dergleichen Gefälligkeiten keine Gerechtigkeit mache, ja dieselbigen nicht einmahl ohne Bezeugung einer kleinen Verhinderung annehme, damit er auch seines Orts bezeige, er betrachte dieselben nicht als knechtische sondern als Liebes-Dienste, die ihren Werth aus der blossen Freywilligkeit her haben.

43. Und machen sich solchergestalt der gesuchten Liebe diejenigen unwürdig, die, wenn man ihnen einmahl in solchen Dingen gefällig gewesen ist, sich nicht scheuen, sie wieder von uns zu begehren, oder die dieselbigen, ohne die geringste Weigerung geschehen lassen, oder nachdem solche geschehen, kein Zeichen von sich

geben, daß sie uns deßwegen verpflichtet seyn, oder sie mit gleicher Sorgfältigkeit zu erwiedern trachten.

44. Denn ob wir schon zuvor erwehnet, daß sie der, so sie geleistet, dem anderen nicht anrechnen könne, so kan er doch wohl ohne Verletzung der gesunden Vernunft dieselbige künftig unterwegen lassen, weil der andere durch dieses sein Verfahren sattsam bezeuget, daß unsere Liebe ihm nicht angenehm sey, und wir uns also sehr betrogen haben, wenn wir gemeinet, er wäre so tugendliebend als wir.

45. Und gewiß die Leute, die sich gegen die ihnen geleisteten kleinen Gefälligkeiten so unbescheiden erweisen, handeln noch irraisonabler als die, die denen, derer Freundschaft sie suchen, dieselbige nicht bezeigen. Diese scheuen sich nichts um das kostbarste zu hazardiren; aber jene wollen für das kostbarste, so man ihnen anbietet, nicht einmahl nichts zur Bezahlung geben. Denn was ist doch diese blosse Erkäntligkeit, die man von ihnen fordert, anders als nichts.

46. Doch sind diejenigen noch ungeschickter zur Liebe, die dergleichen sorgfältige Gefälligkeiten entweder gantz und gar nicht annehmen wollen, oder dieselben alsofort erwiedern. Jene achten uns gleichsam entweder zur absonderlichen Liebe untüchtig, oder geben zu verstehen, ihre Liebe sey viel zu kostbar, als daß wir sie mit solchen Dingen solten erhandeln können. Diese

thun

thun fast ein gleiches, ausser daß jene unser nichts nicht annehmen wollen, diese aber suchen unser nichts mit einem gleichen nichts zu bezahlen, das aber noch unzehlichmahl geringer ist, als des Nichts der Erkäntligkeit. Und gewiß man kan einem liebreichen **Gemüthe keine grössere Beschimpffung anthun, als wenn man seine Sorgfältigkeit gar nicht annehmen will**, und wird er einen solchen Menschen mehr unwürdig seiner Liebe erkennen, als wenn er sein gröster Feind wäre; Denn ein Feind hält uns doch noch für seines gleichen, weil er sich über uns erzürnet. Aber ein Mensch, der unsere Liebe verschmähet, setzet uns gleichsam dadurch aus der Menschheit heraus, indem alle Menschen fähig sind von allen Menschen geliebet zu werden; Ja er beschuldiget uns gleichsam dadurch der grösten Laster, weil kein Mensch der absonderlichen Freundschaft unwürdig ist, als der lasterhaft ist.

47. So schätzbar aber und so nöthig die sorgfältige Gefälligkeit bey der Liebe ist, so wenig ist sie die fürtreflichste Tugend der Liebe. Sie jaget der Liebe nur nach, und erklähret auf unserer Seite, daß wir zur Liebe bereit seyn, wenn wir die andere Person dergestalt beschaffen befinden, daß sie unsere Liebe annehmen wolle. Sie ist eine ehrliche **Kundschafterin**, den andern zu erforschen ob er unserer Liebe würdig sey. Die Bezeugungen derselben sind viel zu geringe, als daß man sie für **Würckungen der rechten Liebe** und Freund-

schaft ausgeben könne. Dannenhero muß sie **weichen**, so bald die rechte Liebe angehet, das ist, so bald wir der Gegen-Liebe des andern oder seiner Tugend anfangen versichert zu werden, und andern vortreflichen Tugenden Platz geben.

48. Laßt uns aber diese Betrachtung, so klar und deutlich sie auch ist, nicht so oben hin berühren, sondern etliche Anmerckungen daraus herleiten, die nothwendig mit derselben verknüpft seyn müssen, obgleich insgemein darwider pfleget angestossen zu werden. Erstlich, daß, **so lange als zwo Personen einander noch diese sorgfältige Gefälligkeit erweisen, man sich nicht alleine bereden könne, daß eines des andern Gewohnheit annoch suche, und noch keine gewisse Versicherung davon habe;** sondern auch, daß die Person, die uns mit dieser sorgfältigen Gefälligkeit eine lange Zeit begegnet, entweder uns zu hintergehen suche, wenn sie uns ihrer Liebe zu versichern trachtet, oder aber ein Mißtrauen in unsere Liebe setze.

49. Zum andern, daß, **wann zwo Personen**, die bißhero einander dergleichen Gefälligkeit erwiesen, **solche einander nicht mehr bezeigen und doch einander nicht feindseelig oder kaltsinnig** *tractiren*, wir solches nicht für ein Zeichen aufnehmen, als wenn ihr Liebe und Æstim vermindert worden; sondern daß wir vielmehr daraus schliessen, **daß sie in ihrer Freundschaft und Liebe gnugsame Gegen-Versiche-**

sicherung erhalten, und ziemlich vertraulich worden.

50. Zum andern, daß diejenigen Personen, die uns allbereit ihrer Gegen-Liebe versichert, entweder uns nicht wahrhaftig lieben, oder das Wesen der Liebe nicht verstehen müssen, wenn sie noch stetswährend von uns die *Continui*rung der gleichen Sorgfältigkeit erfordern, und wenn wir solches nicht thun, uns einer Kaltsinnigkeit beschuldigen, da wir doch an statt dieser schlechten Proben, täglich unsere Liebe durch Erweisung vortreflicher Dienste bezeigen.

51. Es sind aber dieser vortreflicherern Tugenden, die in der Liebe auf die sorgfältige Gefälligkeit folgen, zwo. Die eine ist die **vertrauliche Gutthätigkeit**, durch die man einander Wechsels-Weise die Liebe, die sich bißhero nur noch gleichsam als eine Hochachtung hatte blicken lassen, viel näher erkennen zu geben, und die Hertzen immer mehr und mehr zu verbinden bemühet ist. Das andere ist die **liebreiche Gemeinschaft** alles dessen, was zuvor unser eigen gewesen, welche das Kennzeichen ist, daß diese Verbindung nunmehro den höchsten Grad erhalten, und zu einer wahren Vereinigung worden. Wir wollen von jeder etwas ausführlicher handeln.

52. Zwar was die **Gutthätigkeit** anbelanget, so hat von dieser edelsten Tugend, so viel uns wissend ist, ausser dem SENECA niemand ausführ-

lich geschrieben; Dieser aber hat in denen sieben Büchern, so er davon verfertiget, viele schwere und verwirrte Fragen, zwar sehr schöne, aber doch nicht ordentlich und deutlich erörtert, daß wir also ein weitläufftiges Feld für uns sehen, wenn wir diese materie nach Würde abhandeln wollen. Und zwar so scheinet diese Abhandlung desto nöthiger zur Sitten-Lehre zu seyn, je näher diese Tugend zur Liebe gehöret, und je weniger man davon in denen gemeinen Sitten-Lehren handelt; Ja je mehr im gemeinen Leben wider die Grund-Regeln dieser Tugend pfleget angestossen zu werden. Jedennoch aber werden wir einen grossen Vortheil für dem Seneca haben, und allzugrosser Weitläufftigkeit nicht bedürffen, wenn wir die Sache fein **ordentlich** tractiren, und zuförderst um eine **rechte Beschreibung** der Gutthätigkeit bekümmert sind; Zumahlen da ein jedweder leichte siehet, daß die Beschreibung des Seneca allzujust nicht ist, und daß er zwar den Unterscheid unter denen **Gutthaten** und denen allgemeinen Diensten der **Leutseeligkeit** gewust, aber dieselbige nicht allemahl accurat beobachtet, niemahlen aber diese Gutthätigkeit von der sorgfältigen Gefälligkeit unterschieden.

53. So ist demnach die vertrauliche **Gutthätigkeit** eine Tugend, **die den Menschen antreibet, derjenigen Person, die er durch die sorgfältige Gefälligkeit gnugsam hat kennen lernen, und den Anfang von deren Gegen-**

gen-Liebe erhalten zu haben versichert ist, seine Liebe und Vertrauen, das er in sie se-tzet, zu bezeugen, bey allen sich eräugnenden Gelegenheiten, auch mit Verlust seines Vermögens und mit saurer Mühe und Arbeit, ohne Begehrung einiges Entgelds in ihrer Bedürffniß beyzuspringen, und ihr ein wahres Vergnügen zu geben.

54. Wir haben diese Tugend eine **vertrauliche Gutthätigkeit** geheissen, auch gesagt, daß man sein Vertrauen einander zu bezeigen gutthätig seyn müsse. Denn es ist ja so natürlich, daß **das Vertrauen oder die Vertraulichkeit vor der Gutthätigkeit vorgehe**, als die Hochachtung vor der sorgfältigen Gefälligkeit. So lange als man sich noch der Gefälligkeit bedienet, ist man zwischen Furcht und Hofnung, und folglich kan man sich noch keines Vertrauens rühmen; wo man die Liebe noch suchet, da zweiffelt man; und wo man zweiffelt, ist man noch ein wenig mißtrauisch. Wo man aber dieselbe anfänget zu finden, da muß das Suchen und Zweifeln aufhören, und wo man einander durch die sorgfältige Gefälligkeit gleichsam biß in das Innerste des Hertzens siehet, da muß nothwendig ein **Vertrauen** entstehen, daß uns die geliebte Person nicht hinter gehen könne noch wolle. Ja da muß man nothwendig anfangen gegen einander **vertraulich zu werden**, weil man Wechselsweise erkennet, daß man sich ferner weder für einander

verbergen könne, noch solches zu thun Ursache habe.

55. Ferner gleichwie ohne die vorhergehende Hochachtung keine Liebe oder Gefälligkeit vernünftig ist; also ist auch keine Gutthätigkeit vernünftig, wenn nicht dieses Vertrauen vorhergehet, und also ist in Ansehen dessen ein mercklicher Unterscheid zwischen denen Diensten der Gefälligkeit und denen Gutthaten, weil das Vertrauen jener ihre Tochter, und dieser ihre Mutter ist.

56. Hieraus folget aber nothwendig, daß dieses nimmermehr für wahre Gutthaten zu halten seyn, wenn man alsbald beym Anfang der Liebe, und ehe man einer Gegen-Liebe sich versichern kan, einander Wechselsweise, oder auf einer Seite solche Dienste erweiset, die mit Verlust unsers Vermögens, oder mit *hazardi*rung unserer Gesundheit und anderer Güter vergesellschaftet sind. Dieses heisset die Perlen für die Säue werffen, und die Güter, die uns GOtt gegeben, an wahre Freunde und Liebens-würdige Personen zu wenden, unnützlich und unverantwortlich verschwenden.

57. Ja man wird sich nicht betriegen, wenn man von denen, die dergleichen kostbare und gefährliche Dienstleistungen denen, so sie noch nicht kennen, erzeigen, ein solches Urtheil fället, daß sie entweder verschwenderisch oder

toll-

tollkühne seyn; oder wo man durch andere Zeichen befindet, daß sie mit diesen Lastern nicht behaftet sind, darf man sich nur gewiß versichern, **daß diejenigen, so uns dieselbige leisten, nicht unser Vergnügen dadurch, sondern ihr eigenes** *Interesse* **zu befördern** suchen, und also auch aus diesen Ursachen der geleistete Dienst unter die Schein-Gutthaten gerechnet werden müsse.

58. Jedoch muß man sich nicht einbilden, daß die vor Leistung wahrer Gutthaten gehörige Behutsamkeit sich eben allemahl **eine lange Zeit** erstrecken müsse, und daß man obiges Urtheil von allen denenjenigen fällen dörfte, die uns Gtthaten erweisen, wenn sie **noch nicht lange** mit uns umgegangen sind. Die behutsame Gefälligkeit soll so lange tauren, biß man einander kennen lernet. Je grösser nun die Gleichheit zweyer Gemüther ist, je geschwinder erkennet man einander. Derowegen kan es nicht fehlen, es müssen zwo Personen, die sehr offenhertzig sind, in einer einigen Conversation, ja in einer sehr kurtzen Zeit, einander kennen lernen, Wechsels-Weise lieben, und da es Gelegenheit giebet, ihre Gutthätigkeit gegen einander blicken lassen, daß man dannenhero wegen Kürtze der Zeit der Gefälligkeit fast unter ihnen gewahr wird.

59. **Noch viel unvernünftiger aber ist es diejenigen zu lieben, und ihnen Gutthaten zu erweisen, die uns hassen, oder doch**

zum

zum wenigsten zu verstehen geben, daß sie uns nicht wieder lieben können. Wo man uns hasset, da zeiget dieser Haß nothwendig eine Ungleichheit der Gemüther an, und müssen also entweder die Persohn, die wir lieben, oder wir selbst nothwendig lasterhaft seyn. Eben dieses ist auch davon zu sagen **wenn man uns Gegen-Liebe versaget.** Denn man darff dieses nicht etwan dieser Ursachen zuschreiben, daß die Person, so wir lieben, allzuweit in der Tugend zugenommen, und wir nur Anfänger darinnen wären; oder daß im Gegentheil sie in der Tugend noch nicht so weit gekommen wäre als wir, und dahero die Grösse unserer Tugend noch nicht vertragen könte. Wir haben schon oben erwehnet, daß die unterschiedenen Grade tugendliebender Personen sie in gerinsten nicht an der Liebe hindern, und daß die Gleichheit der Neigungen zu der Tugend allgenung sey, eine wahre Liebe zu erwecken.

60. Derowegen ist abermahls aus dieser Ursache abzusehen, daß viel Scribenten ihren Concept von einer vernünftigen Liebe nicht wohl eingerichtet, wenn sie in Vorstellung derselben solche Personen einführen, **die für Liebe gegen ein Frauen-Volck, das sie nicht wieder lieben wil, kranck werden, oder wohl gar sterben.** Zu geschweigen, daß es der Vernunft zu wider ist etwas zu lieben, das wir nicht erhalten können, weil die erste Regel des menschlichen Willens dar-

innen

innen bestehet, daß wir nichts begehren sollen, was uns unmöglich ist.

61. Wann denn nach der behutsamen Gefälligkeit das Vertrauen bey beyderseits Personen entstanden, und die Hertzen gegen einander bezeigen, daß sie sich auf beyden Theilen zu der Vereinigung neigen, gleichwohl aber dieselbigen noch nicht würcklich vereiniget siud, sondern ein jedes noch seine eigenthümliche Güter hat, und so zu sagen noch Herr über sein Thun und Lassen ist, so kan es nicht fehlen, sie müssen **auf beyden Seiten anfangen von ihrem Gütern und von ihrem Thun und Lassen einander gleichsam merckliche Stücke mitzutheilen**, und dadurch einander immer näher und näher zukommen. Denn wenn man gleich sagen wolte, es könte diese Vereinigung wohl geschehen, wenn das eine Hertze dem andern alles gutes erweise, sein Thun und Lassen des andern Willen unterwürffe, und nur auf seiner Seite diese Vereinigung vollbrächte, so haben wir doch schon oben behauptet, daß die Vereinigung in der menschlichen Liebe also beschaffen seyn müsse, daß keines über das andere sich einer Bothmäßigkeit anmasse; ja wir haben nur jetzo aufgehöret zu sagen, daß keine vernünftige Liebe ohne Gegen-Liebe seyn könne. Und derowegen ist **die Wechselsweise Gutthätigkeit ein nothwendiges Stück der Liebe.**

62. Ja sie ist auch **ein unfehlbares Kenn-Zeichen derselben.** Wahre Gutthaten können

aus

aus nichts anders als aus einer vernünftigen Liebe herrühren. Die unvernünftige Liebe wollüstiger und ehrgeitziger Leute, gleichwie sie nur eine Schein-Liebe ist, in der man sucht das andere Hertze sich unterwürffig zu machen, also sind auch die darinnen vorkommenden Gutthaten nur Schein-Gutthaten, weil sie allenthalben nach eigenem Interesse schmecken.

63. Man kan dannenhero die **wahre Liebe** von der **falschen** in keinem Stücke besser als hierinnen unterscheiden. Die **Dienste der allgemeinen Leutseeligkeit**, gleichwie sie gar keine absonderliche Liebe anzeigen, sondern allen Menschen erwiesen werden sollen, auch in so geringen Dingen bestehen, daß man dieselben für keine Liebes-Dienste ausgeben kan; also können sie auch wohl bey der **Schein-als wahrhaftigen Liebe** vorgehen.

64. Fast gleiche Bewandniß hat es **mit denen Diensten der sorgfältigen Gefälligkeit**, weil sie eben so geringe sind als die Dienstleistungen der Leutseeligkeit, und nur darinnen von denenselben unterschieden sind, daß wir bey der Leutseeligkeit alle Menschen gleich tractiren, und durch dieselbe auch uns andern Menschen gleich halten, bey der Gefälligkeit aber, wie erwehnet, andern durch gewisse Merckmahle den Unterscheid, den wir zwischen ihnen und andern machen, zu verstehen geben, auch zum öftern bey denenselben uns ihnen sehr submittiren. Solchergestalt aber kan

so

so wohl die **vernünftige** als **unvernünftige** Liebe sich dergleichen Gefälligkeit bedienen, nur daß dieselbe bey der falschen Liebe durch ihre nothwendige Affectation sehr käntlich wird.

65. Ob aber wohl die **Gutthätigkeit** dadurch so wohl von der Leutseeligkeit als Gefälligkeit unterschieden wird, daß die Gutthaten **kostbar und mühsam** seyn müssen. So ist doch dieser Unterscheid noch lange nicht genug die **vernünftige** und **unvernünftige** Liebe von einander zu entscheiden, weil in dieser es allenthalben an Kostbarkeit und Mühe so gar nicht mangelt, daß man vielmehr **mehr Mühe und Unkosten** hier anzuwenden pfleget, als in der vernünftigen Liebe, weil die unvernünftige Liebe hitziger ist als die vernünftige, eben deßhalben, weil sie unvernünftig ist.

66. Ja man waget **das Leben selbst**, so wohl in der unvernünftigen Liebe als in der vernünftigen, weil man eine augenblickliche Wollust, oder eine eitele Ehre ja so hoch achtet, als ein Tugendliebender die wahre Gemüths-Ruhe.

67. Derowegen so bleibet dieses der eintzige Unterscheid zwischen dem **wahrhaftigen** und **Schein-Gutthaten**, daß man in diesen **sein eigen Vergnügen** sucht, in **jenen** aber man **der geliebten Person ein wahres Vergnügen zu geben** bemühet ist. Und dieses ist auch der fürnehmste Unterscheid zwischen der **vernünftigen** und **unvernünftigen Liebe**.

68. Wer

68. Wer **vernünfftig** liebet, und nur im geringsten gewahr wird, daß die geliebte Person seiner Hülffe und seines Vermögens vonnöthen habe, der läst sich nicht lange um seinen Beystand bitten; sondern **er biethet** seine **Gutthaten** dem Geliebten freywillig, ohne Verzug und eyfrig an, **er bittet ihn**, daß er sie annehmen wolle, und man kan nicht sagen, ob derjenige, so die Wohlthat empfähet mehr Vergnügen über die Treue seines Freundes empfinde, als der, der sie giebet, sich freuet, daß er der geliebten Person einen Gefallen erwiesen. Und weil er dieses Vergnügen höher achtet, als alles auf der Welt, so achtet er auch alle seine Mühe und alle sein Vermögen für nichts dasselbige zu erkauffen. Ja weil er in der geliebten Persohn mehr als in sich selbst lebet, so **waget er auch sein Leben** willig und gerne, wenn er nur eine wahrscheinliche und geringe Hofnung hat, dadurch das Leben seines Freundes zu erreten. Ja er wagete tausend Leben für seinen Freund, wenn er solche hätte. Siehet er aber, daß solches allerdings zu retten unmöglich sey, so **erhält er sein Leben**, und stellet sich über den Tod seines Freundes nicht ungeberdig, weil er ihm dadurch nichts helffen kan, sondern vielmehr dadurch seine Hülffe andern, die seiner Liebe benöthiget sind, entziehen würde.

69. Dieweil auch die wahren Gutthaten auf desjenigen, so sie erlanget, sein Vergnügen zielen, so ist die vernünftige Liebe besorget, hierbey

solche

solche Dinge zu erkiesen, die dem Geliebten gefallen, nicht solche, an welchen sie für andern eine Belustigung zu finden pflegen. Sie dringet dem Geliebten **die Gutthaten nicht wider Willen** auf, wenn er deren nicht benöthiget ist; ja sie ist vergnüget, wenn der Geliebte in einem solchen Zustande lebet, daß er ihres Beystandes nicht vonnöthen hat, als ihn nur einen Augenblick in **einem verdrießlichen Zustande** zu sehen, daß er nach ihrer Hülffe Verlangen tragen muß.

70. Jedoch weil die vernünftige Liebe allezeit auf **ein wahres Vergnügen** zielet, dieses aber auser der Tugend und der darauf folgenden Gemüths-Ruhe nicht zu finden ist; so erweiset auch die vertrauliche Gutthätigkeit nur solche Liebes-Dienste, **die der Vernunft und Gemüths-Ruhe nicht schädlich sind.** Denn wenn die geliebte Person **mit Vorsatz** andere verlangen solte, würde sie zu verstehen geben, daß sie nicht Tugend-liebend wäre, und folglich würde sie sich der Liebe und Gutthätigkeit unwürdig machen. Geschähe aber dieses Begehren von der geliebten Person mehr **aus Unverstand** als Boßheit, oder **aus Schwachheit**, wird zwar ein Weiser deswegen seinem Freunde und Freundin nicht seine Liebe entziehen, gleichwohl aber auch nicht sein Begehren, sondern vielmehr das Gegentheil erfüllen. Und kan man in diesem Fall sagen, daß die Gutthat darinnen bestehe, wenn man das

nicht thut, was der Freund verlanget, weil man gewiß versichert lebet, daß die Versagung des begehrten Schein-Guten, dem Freunde ein wahres Vergnügen erwecken, und er uns dermahleins dancken werde, daß wir ihm sein Begehren versaget.

71. Mit denen **Schein-Gutthaten** ist es gantz umgekehret; Man läst den, der unserer Hülfe vonnöthen hat, **lange verzappeln**, und bitten, um dadurch die begehrte Gutthat desto höher auszubringen. Man bittet ihn nicht lange drum, sie anzunehmen; sondern wenn er nur das Geringste versiehet, **entziehet** man ihm dieselbige wieder, ehe er ihrer noch völlig genossen. Solchergestalt aber machet man, daß dessen **Freude**, der sie geniesset, sehr geringe ist; Ja man freuet sich hierbey nicht so wohl darüber, daß die geleistete Gutthat den andern vergnüget, als daß man dadurch Gelegenheit bekommen, von ihm ein gleiches oder mehrers zu fordern. Man rechnet ihm die aufgewendete Mühe und Unkosten theuer genug an, und achtet des andern Freundschafft und Liebe für nichts, wenn er uns unsere Dienste nicht wiederum überflüßig vergelten kan. Man waget wohl in der unvernünftigen Liebe **sein Leben**, aber nur für die Erlangung der Wollust und anderer dergleichen Begierden, nicht aber für die Person, gegen die wir uns anstellen, als ob wir sie liebeten; Ja man gäbe tausend Freunde hin, wenn man nur sein eigen Leben damit retten könte.

Jedoch

Jedoch ist es nichts ungewöhnliches, daß man sich auch in unvernünftiger Liebe **den Todt anthut**, wenn man sich seine Wollust und andere Begierden zu erfüllen beraubet siehet.

72. Und weil man ferner bey den Schein-Gutthaten auf sein eigenes Interesse und Belustigung ziehlet; als erweiset man seinem Freunde **solche Dinge**, die uns vergnügen, und bekümmert sich nicht, ob er einen Gefallen daran habe oder nicht. **Man dringet sie andern auf**, wenn sie gleich dieselben nicht verlangen, noch deren benöthiget sind. Man wünschet denen andern **ein grosses Unglück** oder Verdruß an Hals, daß man seine Milde und Gutthätigkeit an ihme bezeigen, und sie dadurch uns verpflichten möge.

73. Letzlich weil die unvernünftige Liebe allezeit auf ein unruhiges Vergnügen gegründet ist, so erweiset man auch den andern solche Liebes-Dienste am liebsten, **die der Tugend zuwider seyn**, und die Gemüths-Ruhe stöhren, theils damit wir den Freund zu gleichmäßigen unruhigen Diensten wieder brauchen können; theils weil wir aus deren Begehren spühren, daß er uns gleich seyn müsse. Ja wenn man siehet, daß derselbe, weil er nicht so unvernünftig ist als wir, sich schämet, dieselben von uns zu begehren, so frischet man ihn desto mehr darzu an, und wenn er hingegentheil was Löbliches von uns verlanget, lachet man ihn aus, als einen unverständigen Menschen,

oder hintergehet ihn sonsten, indem man allerhand Erfindungen hervorsucht, ihm sein Begehren unter einem Schein abzuschlagen.

74. Und also verstehest du nunmehro, warum wir oben in Beschreibung der Gutthätigkeit gedacht, daß man dieselbe **ohne Begehrung einiges Entgeldts** verrichten müsse, weil wir nemlich in derselben nicht unser Interesse, sondern das Vergnügen der geliebten Person suchen. Wir suchen ja dadurch das allbereit gewonnene **Hertze** unsers Freundes immer näher und näher mit uns zu verbinden, und dieses übertrift alles andere Interesse, aber wir suchen doch hiermit nicht **unsern** Privat-**Nutzen**; ja wir wollen auch das Hertze unsers Freundes nicht durch die Gutthaten, sondern mit unsern Hertzen, davon die Gutthaten nur ein Zeugniß seyn, erkauffen.

75. Jedoch ist die Gutthätigkeit niemahlen **ohne Hofnung eines Vergeldts**, weil man gewiß versichert ist, daß die Liebe unseres Freundes ihm antreiben werde, danckbar gegen uns zu seyn. Denn die **Danckbarkeit** ist die Tugend, die der Gutthätigkeit auf dem Fusse folget. Sie ist nichts anders als ein **Trieb, die empfangenen wahren Gutthaten nicht alleine alsobald mit Bezeugung, daß sie uns angenehm seyn, anzunehmen, sondern auch eyfrig sich zu bemühen, entweder dieselbe durch andere zu erwiedern, oder doch zum wenigsten, da es in unserm Vermögen**

nicht

nicht ist, oder da sich sonst keine Gelegenheit darzu ereignet durch Worte und Wercke zu bezeigen, daß wir solches zu thun grosses Verlangen tragen.

76. Die **Danckbarkeit** hat dieses mit der **Gutthätigkeit** gemein, daß **ausser der wahren Liebe auch keine wahrhafftige Danckbarkeit statt hat;** Wo man mir nur Schein-Gutthaten erwiesen, nach Art und Weise, wie wir solches kurtz zuvor beschrieben haben, da bin ich nicht undanckbar, wenn ich dieselben nicht zu vergelten trachte, zumahl wenn man uns dieselben wider Willen aufgetrungen. Ja wenn ich sie gleich vergelte, so ist es doch keine Danckbarkeit, sondern eine Bezahlung dessen, was mir der andere nicht als eine Gutthat erwiesen, sondern gleichsam nur als baares Geld geliehen, und ich auch nicht anders angenommen, oder annehmen sollen.

77. Ferner, gleichwie man von der **Gutthäthigkeit** nicht leichte **urtheilen** kan, ob dieselbe recht oder unrecht sey, wenn man nicht selbst die wahre Liebe in seinem Hertzen empfunden, und die falsche Schein-Liebe erkennen lernen; also kan man auch nicht leichte **urtheilen**, ob der andere **danckbar** oder **undanckbar** sey, wenn man nicht selbsten den jetzt besagten Grund wahrhafftiger Danckbarkeit wohl verstehet. Bey dieser Bewandniß aber ist nicht zu bewundern, woher es doch komme, daß, da die wenigsten Menschen

denen andern wahre Gutthaten bezeigen, doch jederman **seine Gutthätigkeit rühmet, und den andern einer Undanckbarkeit beschuldiget, der sich aber kein Mensche schuldig erkennen will.** Denn wir leben zu einer solchen Zeit, da die Tugend den Nahmen der Laster überkommen, die Laster aber mit denen Titeln der Tugend einher prangen, und da die allermeisten Menschen von der vernünftigen Liebe, und denen dahin gehörigen Tugenden, wie der Blinde von den Farben urtheilen.

78. Endlich gleich wie die Liebe keinen Zwang leidet, und was gezwungen ist, für keine Gutthat passiren kan; also kan man auch **niemand zur Danckbarkeit zwingen**, und derjenige bleibet doch undanckbar, den man gezwungen hat seinen Freunde wieder Gutes zu thun.

79. Wiederum ist darinnen zwischen der **Gutthätigkeit** und **Danckbarkeit** ein grosser Unterscheid, daß niemand für **gutthätig** gehalten werden kan, **der seinen Freunde nicht in der That Gutthaten erweiset**, aber man kan wohl **danckbar** seyn, **weñ man gleich dem andern nichts wieder zu gute thut**, wenn es uns an Gelegenheit und Vermögen mangelt solches zu thun, und wir unsere Begierde ihm wieder zu dienen nur rechtschaffen ausdrücken.

80. Du must aber nicht weiter gehen, und aus dem, was wir gesagt haben, folgern, daß noch dieser Unterscheid zwischen diesen beyden Tugenden

sey,

sey, daß auf diese Weise niemand unvermögend sey, danckbar zu seyn, aber daß es ihrer vielen fehlen könne gutthätig zu seyn, wenn sie wegen Armuth hierzu unvermögend sind. Und daß dannenhero Arme sich nicht schicketen andere zu lieben, oder doch die Gutthätigkeit nicht eben so ein nöthiges Stücke der tugendlichen Liebe seyn müsse. Denn es folget dieses aus unserer Lehre gantz nicht. Es kan ja wohl einem Menschen an Gelegenheit mangeln, einem andern würcklich Gutes zu thun, als wie es ihm an Gelegenheit mangelt, dem andern würckliche Danckbarkeit zu erweisen. Es kan einer unvermögend seyn, die Gutthat, die der andere von ihm begehret, ihm zu erweisen, gleichwie er öfters unvermögend ist, ihm zur Danckbarkeit etwas gewisses zu leisten. Aber das gehet nicht an, daß wir sagen wolten ein einiger Mensche, sonderlich ein tugend-liebender Mensche sey unvermögend dem andern Gutes zu thun. Die Gutthaten bestehen nicht alleine in Mittheilung des Vermögens, sondern in Abwendung alles menschlichen Thun und Lassens zu des andern Nutzen. Hat nicht ein jeder ein Leben, das er für dem andern aufopffern kan? Und hat nicht ein Weiser über diß guten Rath den andern aus der Bestialität heraus zu reissen, und seinen Verstand und Willen auszubessern? Diese Gutthaten sind viel edler als die Darleihung aller Schätze.

81. Siehe auf so leichten und doch deutlichen

Gründen bestehet die Lehre von der Gutthätigkeit und Danckbarkeit. In dieses wenige *concentriret* sich alles das, was *Seneca* so weitläufftig und nicht allzuordentlich, auch zum öfftern nach Art der Stoicker mehr *problematisch* als klar und offenbar-handgreiflich in seinen Büchern von denen Gutthaten vorgetragen. So viel ist an einer rechten Beschreibung eines Dinges, und an guter Ordnung gelegen.

82. Nun folget die unzertrennliche Gemeinschafft alles Vermögens, ingleichen alles vernünfftigen Thun und Lassens, als die völlige Bezeugung, daß nunmehro die vernünftige Liebe ihre Vollkommenheit erlanget. Wenn man sich mit der sorgfältigen Gefälligkeit gleichsam in den äusersten Vorgemach der vernünftigen Liebe, darinnen jederman den Zugang hat, eine Zeitlang aufgehalten, und hernach vermittelst der Gutthätigkeit in ihr anderes Zimmer, da ihrer wenige nur ihren Zutritt haben, eingegangen, gelanget man endlich in das allervertrauteste Cabinet der Liebe, wenn man durch eine Gutthat und Vertraulichkeit nach der andern Wechsels-weise die Hertzen so feste und unauflößlich verknüpfft hat, daß aus zweyen so zu sagen ein Hertz und eine Seele worden ist, Und also muß demnach in diesem *Cabinet*, da die wahre Liebe ihren Thron hat, alles Eigenthum aufhören, und alles gemein seyn, weil ein jedwedes

des Eigenthum zum wenigsten zwo und zwar unterschiedene und nicht allzueinige Personen nach seinem Wesen *præsupponiret*, auch aus dem Mangel der Liebe und der Uneinigkeit entstanden ist.

83. Wir haben dieses anderswo weitläuftig ausgeführet, da wir behauptet haben, **daß von Anfang der Welt eine Gemeinschaft der Güter gewesen sey**, und daß das Eigenthum alleine deshalben entstanden, weil das Band der Liebe unter denen Menschen zerrissen, und allein in dieser Betrachtung besagte Gemeinschaft für den hierdurch allzusehr verderbten Zustand der Menschen sich nicht schicke. So weiset es auch **die Kirchen-Historie**, daß bey dem Anfang des Christenthums, als die Christliche Liebe annoch ihre gehörige Brünstigkeit gehabt, auch **alle Güter unter denen ersten Christen gemein gewesen**. Jedoch wollen wir dieses letzte allhier nicht als den stärckesten Beweißthum anführen, theils weil die Christliche Liebe viel edler ist als die vernünftige Liebe, von der wir alleine in dieser Sitten-Lehre handeln, theils weil unterschiedene Gelehrte der Meinung sind, daß unter denen ersten Christen nicht eben alle Güter gemein gewesen; welchen Streit ausführlicher zu erörtern, anjetzo nicht unsers Vorhabens ist.

84. So wollen wir uns auch nicht des Ansehens **des** Plato bedienen, welcher, wie bekandt

ist, zu der Vollkommenheit des gemeinen Wesens erfordert, daß alle Dinge in demselben gemein seyn solten; sowohl weil dieser etwas zu weit gehet, und diese **Gemeinschaft auch auf die Gemeinschaft der Weiber** erstrecket, davon wir im letzten Hauptstück etwas vernehmen wollen; theils weil wir nicht gewohnet sind zu Behauptung unserer Lehren uns der autorität einiges Menschen zu bedienen. Genung ist es, daß wir dieselbe allbereit aus dem Wesen der Liebe selbst klar und deutlich hergeleitet haben.

85. Und ist solchergestalt nichts mehr übrig, als daß wir etliche wenige Einwürffe, die man aus denen Regeln der allgemeinen menschlichen Vernunft hierwieder anführen könte, abhelffen. Insgemein hält man dafür, daß **die Gemeinschaft aller Güter den Unterscheid der Stände in gemeinen Leben und der bürgerlichen Gesellschaft gäntzlich aufheben, und durchgehends einen schändlichen Müßiggang**, oder doch zum wenigsten diese Ungerechtigkeit einführen würde, daß die faulen Leute, die nicht arbeiten wollen, besser dran seyn würden als die arbeitsamen, indem sie der Frucht der andern ihrer Arbeit reichlich mit geniessen, die Arbeitsamen aber von ihnen nicht das geringste wiederum zu geniessen haben würden, wodurch denn **eine grosse Ungleichheit** unter denen Menschen würde eingeführet, und also wider

die Regeln der allgemeinen menschlichen Liebe gröblich angestossen werden.

86. Nun leugnen wir zwar nicht, daß dieser Einwurf im ersten Anblick von ziemlichen Nachdruck zu seyn scheine, und haben die meisten unter denen Gelehrten bißhero nichts gefunden, denselben aus dem Wege zu räumen, sondern sich diesen Einwurf verleiten lassen, deßwegen die Gemeinschaft der Güter heftig anzufeinden, und das Eigenthum mehr als es verdienet, heraus zu streichen. Aber worzu verleitet uns Menschen doch nicht ein von andern langwierig eingeführter Wahn, den wir von den grösten Hauffen vertheydiget und behauptet sehen. Es ist wahr, **die Gemeinschaft der Güter** hebet einen von denen vornehmsten Unterscheiden unter den Menschen auf, von welchen sehr viel andere Unterscheide der Stände in menschlicher Gesellschaft dependiren, nemlich den Unterscheid, **nach welchem etliche arm, etliche reich sind**, und würde gewiß, wenn kein Eigenthum wäre, niemand arm oder reich seyn, sondern ein jedweder genung haben.

87. Aber **wolte GOtt, daß kein Mensch arm oder reich wäre.** Jener hat zu viel, und dieser zu wenig. Beydes ist böse, und für einen Haupt-Mangel zu achten. Armuth und Reichthum ist ja bey nahe die Ursache aller unter den Menschen entstehenden Uneinigkeiten. Und wenn die Gemeinschaft der Güter keinen Mangel mehr ein-

einführet, als daß ein jedweder genung hat, so hast du wahrhaftig nichts wider dieselbige zu sagen, weil derjenige allbereit das gröste Theil von der Gemüths-Ruhe hat, der sich begnügen läst.

88. Und ob schon von dem Unterscheid der Reichen und Armen, oder von dem unter dem Menschen eingeführten Eigenthum **sehr viel andere Stände** *dependir*en, indem ein jedweder dadurch angetrieben wird, etwas in dem gemeinen Wesen zu ersinnen, damit er Geld verdiene, so sind es doch insgemein solche Stände, **dadurch die Thorheit und Eitelkeit der Menschen immermehr und mehr gestärcket wird**, indem ein jedweder sich bemühet, durch seine Erfindungen, immer was neues auf die Bahn zu bringen, dadurch die auf eine eitele curiosität zielende Gemüther der Menschen an sich zu locken, oder ihnen dadurch Gelegenheit zu geben, sich von andern Menschen, als wenn sie vortreflicher wären, desto mehr abzusondern, oder unter dem Schein dem menschlichen Geschlecht zu nützen, demselben vielmehr auf tausenderley Weise zu schaden. Wer wolte aber sagen, daß dadurch dem gemeinen Wesen ein Abbruch geschähe, wenn durch die Gemeinschafft aller Güter diese Stände aufgehoben und geändert würden, da sie doch vielmehr das gemeine Wesen so sehr hindern, daß, wie die tägliche Erfahrung weiset, die so vielfältig wiederhohleten Policey-Ordnungen nicht vermögend

sind,

sind, das durch dieselben eingeführte Ubel auszutilgen.

89. Ja sprichst du, **das gemeine Wesen** würde durch die Gemeinschaft der Güter selbst aufgehoben werden, und wenn kein Eigenthum wäre, würde kein Mensch unterthan seyn, sondern ein jeder seine Freyheit haben wollen. Und solchergestalt würde das Band der bürgerlichen Gesellschaft gantz offenbar getrennet werden, als welches ohne Obrigkeit und Unterthanen nicht verstanden werden kan.

90. Aber wer siehet nicht, daß dieser Einwurf der Vollkommenheit der Gemeinmachung aller Güter am wenigsten zuwider sey. Wir wollen jetzo hierzu eben nicht anführen, daß alle Regimente und Obrigkeiten die Verderbniß der menschlichen Natur und den Mangel vernünftiger Liebe præsupponiren, und daß, wenn alle Menschen einander gebührend liebeten, es keines Zwangs, und folglich auch keiner Obrigkeit bedürffen würde; sondern wir wollen nur dieses erinnern, daß das **Eigenthum der Güter** und **die bürgerliche Gesellschaft gantz nicht nothwendig mit einander verknüpft seyn**, sondern eines ohne das andere gar wohl seyn könne. Denn die Einführung des **Eigenthums** ist Zweiffels ohne **eher gewesen als die bürgerliche Gesellschaft**, und wenn dasselbige ja Ursache an einer allgemeinen menschlichen Gesellschaft ist, so ist es gewiß die Gesellschafft zwischen Herr und

Knecht, welche nicht seyn würde, wenn alle Güter gemein wären.

91. **Die bürgerliche Gesellschaft** ist zwar nach Vermehrung des menschlichen Geschlechts, und Einführung des Eigenthums auch entstanden, aber sie kan deswegen wohl, ohne daß die, so in bürgerlicher Gesellschaft mit einander leben, **was eigenes hätten**, bestehen. Ihr Ursprung rühret von Furcht äuserlicher Gewalt her; und obschon diese Gewalt guten theils auf die Güter anderer Menschen ein Absehen richtet, so folget doch deshalben nicht, daß diese Güter, die dem gantzen gemeinen Wesen eigenthümlich zuständen, nicht allen und jeden, die unter demselben begriffen sind, gemein seyn könten. Ja die äuserliche Gewalt zielet auch öfters mehr auf die Freyheit des menschlichen Thun und Lassens, die so wohl Armen als Reichen gemein ist, daß dennoch in diesem Absehen das gemeine Wesen unter denen Menschen, die an statt vernünftiger Liebe einander Haß erweisen, seinen Nutzen haben, und vonnöthen seyn würde, wenn gleich kein Eigenthum wäre.

92. Es ist wohl an dem, das Eigenthum hat sich in alle Stände des gemeinen Wesens dergestalt eingeflochten, daß man im ersten Anblick nicht wohl begreiffen kan, was für eine Gestalt dasselbe immermehr haben könte, wenn kein Eigenthum seyn solte. Aber es hat uns diesen Scrupel zu benehmen allbereit ein scharffsinniger Kopf die Mühe erspahret, indem er unter dem Schein, als ob er

ein neu entdecktes Volck, das er die Sevarambes nennet, nach ihrer Regiments-Art und Sitten Historischer weise beschreiben wolte, die Gestalt einer Republique, darinnen alle Güter gemein wären, so artig und geschickt beschrieben, daß der geringste Zweiffel der Möglichkeit nicht mehr zurücke bleibet, wenn nur die Boßheit die Hertzen der Menschen nicht so sehr eingenommen hätte.

93. Eben dieser Autor hat uns zugleich vielen Nachdenckens überhoben, wie der zuletzt oben gemachte Einwurf aus dem Wege zu räumen sey, daß durch Einführung der Gemeinschaft aller Güter eine **grosse und ungerechte Ungleichheit zwischen faulen und arbeitsamen Leuten zugleich eingeführet werden müsse**, indem er gantz offenbarlich gewiesen, wie gar leichte es anzustellen sey, daß auch bey der Gemeinschaft der Güter das gantze Volck gleiche Arbeit und gleiche Ruhe oder Zeitvertreib habe, wenn nur der Müßiggang als eines der schändlichsten und schädlichsten Laster scharf gestraffet werde.

94. Ich will davon nichts erwehnen, daß **die Faulheit** und **der Müßiggang** die grössesten Anzeigungen **unvernünftiger Menschen** seyn, und daß das gemeine Wesen nicht wohl bestellet seyn müsse, wenn viel Faullentzer und Müßiggänger darinnen seyn. Der Mensch ist zur Arbeit geschaffen. Die Arbeit erhält seine Gesundheit, verlängert sein Leben, ja sie macht ihn nicht allein geschickt, alle rechtschaffene wahre Lust zu schme-

schmecken und zu geniessen? sondern sie giebt ihm auch das gröste Vergnügen; indem sie ihm die Zeit niemahlen lang werden läst. Derowegen ist es unmöglich, daß die Gemeinschaft der Güter faule Leute machen könne, weil sie unter niemand als vernünftigen Personen statt haben soll.

95. Aber sprichst du, **wenn das Eigenthum aufgehoben ist, so ist alle Gutthätigkeit aufgehoben**, weil ich die Gutthätigkeit darinnen ausübe, wenn ich dem andern von meinen Gütern was ansehnliches mittheile, nicht aber wenn ich ihm die gemeinen Güter geniessen lasse. Ist denn die Gütthätigkeit aufgehoben, **so wird gleichsam die Seele der Liebe erstickt**, und das Band zerrissen, das zwey Hertzen verbinden soll. Und solchergestalt siehest du ja augenscheinlich, daß die Gemeinschaft der Güter die Gemüths-Ruhe mehr hindere als befördere.

96. Dieser Einwurf ist noch viel leichter zu heben, als der erste, weil seine Sophistereyen viel handgreiflicher seyn. Denn anfänglich hebet **die Gemeinschaft aller Güter die Gutthätigkeit nicht gantz auf**, weil, wie oben gedacht, auch der ärmste Mensch durch sein Thun und Lassen seinem Freunde die grösten Dienste erweisen kan. Hernach so weiset gegenwärtiges Hauptstück, daß die Gutthätigkeit zwar das Mittel sey, den Menschen aus dem Stande des Mißtrauens in die vertrauliche Liebe zu setzen; aber deßwegen ist sie **nicht die Seele**, sondern nur das letzte

Vor-

Vorgemach der Liebe, und wäre ja augenscheinlich besser, wenn die Menschen in einem so glücklichen Zustande lebeten, daß sie nicht erst durch diese Vorgemächer in das Cabinet der Liebe eingehen müsten. Ja, ich frage dich endlich selber, mein Freund, welche Gutthätigkeit würdest du für grösser achten, wenn dir dein Freund die Wahl gäbe, ob du lieber woltest, daß er dir von seinem Vermögen dann und wann etliche portiones schenckete, oder daß er dir dasselbige auf einmahl mittheilete? Ich glaube ja wohl, daß sich Leute von so verderbten Geschmack finden solten, die lieber jenes als dieses wählen würden, aber sie würden gantz offenbahrlich hierdurch ihr unvernünftiger Weise interessirtes Gemüthe zu erkennen geben.

97. So ist es dann dein rechter Ernst, fährest du endlich fort, **daß man das Eigenthum aufheben, und die Gemeinschaft der Güter einführen solte,** damit die Liebe desto besser unter den Menschen eingeführet und ausgebreitet werde? Nein was ist dieses für eine gefährliche und hämische Frage? Du Heuchler, denckst du, daß du mich durch diese Frage fangen wollest? Woltest du wohl einem Ziprianer rathen, er solle, so lange er das Zipperle hat, seine Krücken weglegen, und in der Stube herum tantzen, daß er fein gesund und starck auf den Schenckeln würde? Deßhalben ist doch wohl gewiß, daß die Krücken einem gesunden Menschen nichts nütze seyn. Das

erste Capitel hat allbereit erinnert, daß dasjenige, was einem Menschen, der im ordentlichen Zustande lebet, gut ist, dem andern, der mangelhaft ist, böse sey. Pedanten und Heuchler fangen bey der **Besserung des Menschen von dem letzten zuerst an, aber ein weiser Mann suchet den Grund des Ubels zuvorher auszurotten.** Die Gemeinschaft der Güter gebieret nothwendig tausend Ungelegenheiten unter Leuten, die keine Liebe haben. **Bringe erst die Liebe in die Leute, darnach wird es sich mit dem Eigenthum oder der Gemeinschaft der Güter von sich selbst geben.**

98. Gleichwie nun die vollkommene Liebe alle Güter gemein machet, also entstehet auch daraus eine **Gemeinschaft alles vernünftigen Thun und Lassens.** Nemlich, daß so dann ein Freund nicht mehr dem andern wie bey der Gutthätigkeit, ihme durch sein Thun und Lassen einen Gefallen zu erweisen ersuchet, und gleichsam bittet, und hernach über die erwiesene Gutthat ein sonderliches Vergnügen empfindet, das darinnen bestehet, daß er durch diese geleistete Gutthat seines Freundes immer mehr und mehr versichert wird; sondern daß er den andern **mit der grösten Zuversicht gleichsam anweiset, wie und auf was Weise er wolle, daß ihm dieser helffen, und ihme etwas zu gefallen thun solle,** auch hernach darüber keine neue Freundes-Bewegung empfindet; sondern weil er zuvorhero gesehen, daß

das

das Wesen der Liebe ihm diese Freyheit gebe, und sein Freund sich des begehrten ohnmöglich weder entbrechen werde noch solle, in seiner vorigen Ruhe einmal wie das andere bleibet.

99. Jedoch ist dieses nur eine **Gemeinschafft**, nicht aber eine **Herrschafft**; weil der eine Freund gleichermassen von dem andern eben das gewärtig ist, und demselben eben dieses gestattet, wessen er sich gegen ihm bedienet. Und also siehest du, daß zwar bey der Gutthätigkeit nicht eben eine unruhige, aber doch auch nicht so eine ruhige Gemüths-Bewegung sey, als bey der Gemeinschaft, weil bey jener die Liebe noch in ihrem Wachsthum, und also ihre Bewegung desto empfindlicher ist. Bey dieser aber allbereit die höchste Vollkommenheit erhalten, und solchergestalt, weil ihre Bewegung nichts veränderliches an sich hat, dieselbe auch fast gar nicht empfunden wird.

100. Aber du wirst uns vielleicht hier vorwerffen, daß wir oben im ersten Capitel erwehnet, daß alle Bewegung entweder steigen oder fallen müsse, und daß dannenhero **die Liebe zweyer tugendhaffter Gemüther, wenn sie ihre Vollkommenheit erlanget, gleichfalls wieder abnehmen müsse.** Nähme sie aber ab, so wäre entweder diese Liebe ein vergebenes Mittel zu der höchsten Glückseeligkeit zu gelangen, oder es könne die Gemüths-Ruhe die höchste Glückseeligkeit nicht seyn, weil sie eine eitele Ein-

bildung sey, indem alles, wie gedacht, entweder abnehmen oder zunehmen müsse, und folglich nicht beständig ruhen könne.

101. Wie wollen wir uns diesen Einwurff vom Halse weltzen, nachdem derselbe uns feste zu halten scheinet, und von denen ersten Grund-Regeln unserer Lehre hergenommen ist? Wir wollen es kurtz machen. Es ist wahr, was nicht weiter zunehmen kan, muß nothwendig abnehmen, und die Liebe zwoer vernünftigen Personen, wenn sie vollkommen worden, kan nicht weiter unter ihnen zunehmen, sonst wäre sie nicht vollkommen. Aber sie nimmet deßwegen nicht ab, sondern sie breitet sich weiter aus, und weil sie unter diesen beyden nicht mehr zunehmen kan, suchet sie ihren Wachsthum darinnen, daß sie mehr Hertzen an sich zu ziehen, und sich also immer weiter und weiter unter andern Menschen auszubreiten bemühet ist. Das ist es, was wir oben gesaget, daß die Gemüths-Ruhe allezeit trachte sich mit andern Menschen, die nach derselben streben, zu vereinigen.

102. Denn gleichwie der Haß zwoer Personen bald um sich frißt, und noch mehrere in denselben verwickelt; also ist kein Zweiffel, daß das Exempel zweyer tugendliebenden Gemüther, die einander vollkommen lieben, nicht auch gleichfalls von beyden Theilen noch mehrere dergleichen Personen mit ihnen sich zu vereinigen, anlocken solte. Aller Anfang ist schwer; aber wo man nur

ein-

einmahl ein Exempel einer guten Sache vor Augen siehet, bauet dasselbe mehr als hundert deutliche Lehr-Sätze. Bey dieser Bewandniß darfst du dich nicht befahren, daß die Gemüths-Ruhe aus Mangel des Wachsthums werde vonnöthen haben abzunehmen, weil sie so lange wachsen kan, so lange das gantze menschliche Geschlecht nicht einig ist, oder wenn es auch gleich einander gäntzlich liebte, so lange noch täglich durch Kinderzeugen dasselbige vermehret wird. Höre vielmehr auf zu bewundern, warum doch bishero die vernünftige Liebe so schlecht sich ausgebreitet; Wir haben kein Exempel einer vernünftigen Liebe zwischen zwoen Personen, die zu der hohen Vollkommenheit gelanget. Wie wolten wir denn hoffen, daß viel Hertzen auf diese Art mit einander vereiniget seyn könten.

Das 7. Hauptstück.

Gegeneinanderhaltung der unterschiedenen Arten vernünftiger absonderlichen Liebe

Inhalt.

Connexion. *n.* 1. Die vernünftige Liebe ist entweder gleich oder ungleich. *n.* 2. Jene ist entweder zweyer Tugend-vollkommener Leute oder zweyer Tugend-Schüler. Diese entweder höherer oder niedrigerer

Personen *n.* 3. Welche unter diesen Arten die stärckere, angenehmste und vortreflichste sey *n.* 4. Unterscheid der dreyen Tugenden des vorigen Capitels in Betrachtung dieser unterschiedenen Arten *n.* 5. Bey der ungleichen Liebe ist eine absonderliche Hochachtung. *n.* 6. Unterscheid der sorgfältigen Gefälligkeit nach dem Unterscheid gleicher und ungleicher Liebe. *n.* 7. 8. Bey gleicher Liebe fänget dieselbe auf beyden Theilen zugleich an, bey ungleichen aber fänget ordentlich der geringere an. *n.* 9. Die Gefälligkeit dauret bey der gleichen Liebe zweyer Anfänger am långsten *n.* 10. Je länger zwo Personen einander die Gefälligkeit erweisen, je mehr ist daraus zu sehen, daß sie noch unvollkommen, oder daß ihre Liebe wohl gar nicht vernünftig sey. *n.* 11. Mit der Dauerung der Gutthätigkeit hat es gleiche Bewandniß. *n.* 12. Die unvernünftigste und vernünftigste Liebe kommen am geschwindesten zu ihrem Zweck. *n.* 13. Die ungleiche Liebe hat mehr empfindliches Vergnügen, als die vortrefliche gleiche. Die unvollkommene gleiche Liebe aber hat das allermeiste empfindliche Vergnügen. *n.* 14. Andere Gutthaten erweiset die vollkommene, andere die unvollkommene gleiche Liebe. *n.* 15. Anders bezeuget sich in der ungleichen Liebe die unvollkommenere, anders die vollkommenere Person *n.* 16. Die Gemeinschaft aller Güter und alles Thuns und Lassens ist nur bey der vortreflichen gleichen Liebe. (Man kan wohl nichts eigenes haben, und doch in keiner Gemeinschaft leben.) *n.* 17. Und nichts destoweniger ist diese Gemeinschaft eine Tugend, die zu der vernünftigen Liebe überhaupt gehöret. *n.* 18. Bey der heutigen Welt ist auch der unterste Grad vernünftiger Liebe etwas rares. *n.* 19. Beantwortung etlicher Fragen: (1) Ob es mehr Vergnügen gebe, lieben oder geliebet werden? *n.* 20. 21. (2) Ob es angenehmer sey in der Liebe zu

unter-

unterweisen, oder unterwiesen zu werden? *n.* 22. 23. (3) Ob die Liebe aus natürlicher Zuneigung, oder die Liebe aus Danckbarkeit starcker sey? *n.* 24. 25. 26. (4) Welche Liebe länger dauret, die vollkommene oder unvollkommene, gleiche oder die ungleiche Liebe? *n.* 27. 28. 29. Wenn die unvollkommene vernünftige Liebe annimmt, verwandelt sie sich gemeiniglich in eine Kaltsinnigkeit, die unvernünftige aber in Haß und Verachtung. *n.* 30. (5) Ob es einem Frauen-Zimmer schimpflich sey zu erst zu lieben, oder ihre Liebe erst blicken zu lassen. *n.* 30. Ernst zu lieben ist nicht ein Zeichen einer Unvollkommenheit. *n.* 31. Unvollkommenheit ist in der Liebe nicht schimpflich. *n.* 32. Ob ein weiser Mann ein Frauen-Zimmer lieben dürffe? *n.* 33. 34. 35. Ein Weiser liebet mehr par recognoisance als par inclination, und giebt andere Liebes-Proben als ein Tugend-Schüler. *n.* 36.

I.

Lasset uns nunmehro **die unterschiedenen Arten der vernünftigen absonderlichen Liebe** ein wenig betrachten, und **gegen einander halten.** Wir haben allbereit im vorigen Hauptstück gesagt, daß wir dieselbige von **denen unterschiedenen Graden der Vollkommenheit** derer, die einerley inclination zur Tugen haben, hernehmen wolten.

2. So ist demnach die vernünftige absonderliche Liebe entweder zwischen zwoen Personen, die **in gleichen Grad tugendliebend** sind, oder zwischen denen, **derer einer in der Tugend-Liebe weiter zugenommen hat, als der andere.**

3. Die **gleiche** Liebe ist entweder zwischen zwoen Personen, die schon einen hohen Grad der Tugend-Liebe besitzen, oder zwischen **Anfängern**. Und die **ungleiche**, ob sie zwar allezeit nur einerley ist, nemlich zwischen zwo Personen, deren eine es in der Tugend-Liebe weiter gebracht als die andere; so kan man doch in Ansehen der geliebten Personen auch dieselbe auf zweyerley Weise betrachten, daß nemlich in ungleicher Liebe man entweder **höhere** oder geringere und **niedrigere** Personen liebe.

4. Die gleiche Liebe ist wohl so weit **stärcker** als die **ungleiche**, weil ihre Vereinigung wegen der doppelten Gleichheit geschwinder von statten gehet, und also der Liebes-Zug stärcker ist; aber deßwegen ist sie nicht **angenehmer** als die ungleiche, weil die Ungleichheit in diesen beyden liebenden Personen desto mehr Empfindligkeit giebet, ja sie ist auch nicht allemahl **vortreflicher**, sondern es scheinet der Vernunft am gemässesten zu seyn, wenn wir in Ansehen der Vortrefligkeit die **gleiche** Liebe **zwoer Tugend-Schüler** in die erste und **unterste** Classe, hernach die **ungleiche** in die **mittelste**, und denn in die **höchste** Staffel die **gleiche** Liebe **zwoer** Personen, die in der Tugend-Liebe sehr weit gekommen, setzen. Denn die gleiche Liebe zweyer Anfänger hat noch viel Schwachheiten an sich, denen sie wegen ihrer Gleichheit nothwendig mehr Nahrung geben, als ihnen abbrechen. Bey der ungleichen aber bemühet

het sich der vortreflichere stetswährend diese Schwachheiten seines Tugend-Schülers auszubessern, und der Tugend-Schüler befleißiget sich auch selbst, dieselben durch Betrachtung des guten Exempels seines Lehrmeisters vom Halse loß zu werden. Jedoch ist die **gleiche** Liebe zweyer **vortreflicher** Leute die **allervortreflichste**, weil sie dergleichen Schwachheiten auf beyden Theilen mehr entübriget ist.

5. Aber vielleicht finden wir auch einen Unterscheid unter diesen unterschiedenen Arten der Liebe, in Betrachtung **der dreyen Tugenden**, davon wir im vorigen Capitel gehandelt, nehmlich der sorgfältigen **Gefälligkeit**, vertraulichen **Gutthätigkeit**, und völligen **Gemeinschaft** aller Dinge.

6. Zwar was **die Hochachtung** betrift, die vor der Gefälligkeit vorhergehen soll, schiene es wohl, als ob dieselbe nur bey ungleicher Liebe höherer, nicht aber geringerer Personen, auch nicht bey der gleichen Liebe vorhergehen müsse; allein die Beschreibung **der Hochachtung** im vorigen Capitel weiset schon, wie auf diesen Einwurf zu antworten sey. Jedoch ist dieses nicht zu leugnen, daß in der ungleichen Liebe **höherer** Personen eine **absonderliche Hochachtung** anzutreffen sey, wie man in **dergleichen** Liebe wegen allzugrosser Gleichheit, vielweniger aber in **ungleicher** Liebe **geringerer** Personen, wegen allzugrosser Niedrigkeit nicht suchen darf.

7. Woraus ferner folget, daß, weil wir oben gesagt haben, daß von der Hochachtung die sorgfältige **Gefälligkeit** herfliesse, gantz offenbahr sey, daß die **doppelte Hochachtung**, die sich allein bey der Liebe **höherer** Personen befindet, auch auf Seiten der **geringern** Personen eine **grössere Sorgfalt und Gefälligkeit** würcken müsse, und daß dannenhero, ob wir schon im vorhergehenden Capitel gesagt, daß man in denen Diensten der Gefälligkeit **sich Wechselsweise einander** submittiren **müsse**, dennoch solches fürnehmlich von der **gleichen** Liebe zu verstehen sey. In der **ungleichen** gehöret die submission hauptsächlich für die **geringere** Person, die sich so dann begnügen lässet, wenn die **vortreflichere** diese mit einer Erniedrigung ihre geleiste Dienste **freundlich** annimmt, und ohne submission **andere geringe Dienste**, ihr wieder bezeiget.

8. Jedoch weil die Liebe an die Gesetze der Gerechtigkeit nicht gebunden ist, als ist aus dieser Anmerckung zwar so viel zu sehen, daß **ein vortreflicher** Mann nicht gehalten sey, durch die Gefälligkeit sich **dem geringern zu unterwerffen**: jedoch ist es ihme nicht verboten, solches zu thun, und wenn er es thut, ist es vielmehr **eine Anzeigung eines Uberflusses der Liebe**, der ihn dadurch mehr liebens-würdig macht, **als einer unvernünftigen Thorheit**. Denn wir haben schon oben gedacht, daß die Liebe zwar andern Tugenden ihre Maasse gebe, für sich aber keine

Maasse

Maasse erkenne, und nichts zu viel in derselben könne vorgenommen werden.

9. Aus eben dieser Anmerckung fließt eine andere, daß bey der **gleichen** Liebe auch zwey Gemüther so zu sagen **zu gleicher Zeit** einander zu lieben **anfangen**, und ihre Liebe durch die Gefälligkeit zu verstehen zu geben. Bey der **ungleichen aber fänget der geringere ordentlich an** den vortreflichen zu lieben, und dieser erwiedert so dann die bey ihm gesuchte Liebe durch eine Gegen-Liebe. Wir wollen jenes eine Liebe der **natürlichen Zuneigung**, dieses aber die Liebe einer **großmüthigen Danckbarkeit** nennen. Jedoch giebt es auch Exempel, daß der **vortreflichere ausserordentlich** des geringern seine Liebe zu suchen anfänget, und dadurch sein liebreiches Hertz desto mehr zu erkennen giebet.

10. So haben wir auch im vorhergehenden Capitel von **der unterschiedenen Dauerung der Gefälligkeit** etwas berühret. Nemlich die **gleiche Liebe zwoer vortreflichen Personen** brauchet die **wenigste Zeit** das andere Gemüthe durch die Gefälligkeit kennen zu lernen, und sich bey demselben dadurch zu insinuiren, weil sie einander desto geschwinder erkennen, je vortreflicher und liebreicher sie sind. Die **ungleiche Liebe** braucht schon **mehr Zeit**, weil der **unvollkommnere** gemeiniglich seine Unvollkommenheit zu verbergen sucht, und also, weil er unvertraulich ist, auch dem andern mißtrauet.

Jedoch wird auch hierinnen nicht lange Zeit erfordert werden, weil der Vortreflichere den Unvollkommenern, seiner Verheelung ungeachtet, doch bald kennen lernet, und sein Vertrauen zu erwecken desto offenhertziger mit ihme umzugehen bemühet ist. Demnach braucht die gleiche Liebe zweyer neuangehender tugendliebender Gemüther die längste Zeit zur sorgfältigen Gefälligkeit, weil sie auf beyden Seiten viel Unvollkommenkeiten bey sich befinden, und also auch Wechsels-Weise das Verheelen und Mißtrauen unter ihnen stärcker ist.

11. Derowegen ist diese Regel wohl gegründet, daß, je länger zwo Personen einander mit sorgfältiger Gefälligkeit begegnen, je eine grössere Anzeigung ist es, daß sie in der Tugend noch nicht gar weit gekommen seyn, oder daß ihre Liebe zum wenigsten auf einer Seite wohl gar nicht vernünftig sey. Ja das letztere ist deshalben eher zu vermuthen, weil die wahre Liebe nothwendig nach der Vertrauligkeit der andern Person trachtet. Wo demnach auf beyden Theilen durch eine langwierige Gefälligkeit kein Theil vertraulich sich zu erweisen anfangen, oder der andere der ihm erwiesenen Vertrauligkeit durch eine gleichmäßige nicht wieder begegnen will, da kan unmöglich eine aufrichtige, und folglich auch wahre vernünftige Liebe dahinter stecken.

12. Bey der Gutthätigkeit haben wir fast gleiche

gleiche Anmerckungen zu machen. Sie verbindet die gegeneinander sich neigende Hertzen so lange, bis daß das Wechsel-Vertrauen im höchsten Grad befestiget ist. Weil demnach in der **vortreflichen gleichen** Liebe das wenigste Mißtrauen ist, und zwey vortrefliche Leute gar bald einander in das innerste des Hertzens sehen; als braucht auch die Gutthätigkeit hierbey **nicht lange Zeit**, diese beyden Hertzen völlig zu vereinigen, weil sie doch auch ohne würckliche Leistung kostbarer und mühsamer Dienste die aufrichtige Begierde, die sie beyderseits haben, auch für einander das Leben zu lassen, an sich erkennen. Die **unvollkommene gleiche** Liebe hingegen brauchet wegen obgedachten Mißtrauens und Schwachheiten, mit denen sie begabet ist, **die Gutthätigkeit desto länger**, dadurch das Mißtrauen desto kräftiger nach und nach auszutilgen. Und endlich ist die **ungleiche Liebe** hier wiederum **im Mittel**, weil sie wegen des Mißtrauens und der Schwachheit des Anfängers in der Tugend mehr Zeit als die vollkommene, und wegen des Vertrauens, Offenhertzigkeit und hertzlicher Neigung des vortreflichen Theils, weniger Zeit als unvollkommene gleiche Liebe vonnöthen hat.

13. Hieraus last uns wieder diese Anmerckung überlegen. Die **unvernünftige Liebe**, weil sie ungedultig ist, als pfleget sie gemeiniglich, wo sie ihres gleichen antrift, **bald ihren Endzweck** zu erreichen: aber du must dich hüten, daß du dich

deß-

deshalben nicht etwan verleiten lässet zu schliessen, daß, je **vernünftiger die Liebe** sey, je **langsamer komme sie auch zu ihrem Zweck.** Denn dasjenige, was wir nur jetzo gesagt haben, wird dir weisen, daß die **unvollkommenste vernünftige Liebe am allerlangsamsten zu der völligen Verbindung** gelange, und die **vollkommenste** hingegen ja so **geschwinde**, wo nicht geschwinder ihren Endzweck erreiche **als die unvernünftige** Liebe, und solchergestalt von dieser nur darinnen unterschieden sey, daß die **unvernünftige** Liebe, wenn sie nicht mehr wachsen kan, nothwendig wieder **abnehmen** müsse, da wir hingegen im vorigen Hauptstück schon bewiesen haben, daß die **vernünftige** Liebe allezeit Gelegenheit finde durch ein stetes Wachsen **sich mehr und mehr auszubreiten.**

14. Hieraus fliesset noch ferner, daß zwar, wie wir im Anfang gedacht, die **ungleiche Liebe mehr empfindliches Vergnügen habe, als die vortrefliche gleiche Liebe**, aber doch bey der **unvollkommensten Liebe** wegen der vielfältigen Abwechselung des Vergnügens, Mißtrauens, Verdrusses, Eyffersucht, Versöhnung u. s. w. auch nach dem gemeinen Sprichwort, daß Veränderung Lust bringe, **die allermeisten** Grade **eines empfindlichen Vergnügens** zu zehlen seyn. Wodurch aber **der Vortrefligkeit** der vollkommenen gleichen Liebe nichts benommen wird; theils weil die Vergnügungen bey der

unvoll-

unvollkommenen Liebe mit der Abwechselung vieler Verdrießlichkeiten vergesellschaftet, bey der vollkommenen Liebe aber viel reiner und lauterer sind; theils auch, weil nach denen Grund-Lehren des ersten Hauptstücks und der Lehre von der höchsten Glückseeligkeit die ruhigen Vergnügungen viel edler sind als diejenigen, die die gröste Empfindligkeit verursachen.

15. Es findet sich aber hiernechst bey denen unterschiedenen Arten der Liebe auch ein mercklicher **Unterscheid derer Gutthaten.** Die **unvollkommene gleiche** Liebe bezeiget sich mehrentheils auch **ohne Noth**, durch **Geschencke** und kostbare Sachen, durch zeitliche **Ehre**, und durch vielfältige angewendete Mühe und Gefahr, die aber zum öftern noch ein **eiteles Gut** zum Endzweck hat. Die **vollkommene** aber ist viel sparsamer, weil man den Geliebten durch Reichthum und Ehre nicht vergnüget. Derowegen sparet sie ihre Gutthaten biß **zum Nothfall**, aber sie läst auch alsdenn dieselbe in dem höchsten Grad erblicken, weil sie **auch das Leben** dem Freunde zu Dienste freywillig daran waget, und in die gröste Gefahr setzet; da hingegentheil bey der unvollkommenen Liebe diese Liebes-Probe gar was seltzames ist.

16 Bey der ungleichen Liebe bemühet sich der **geringere** zwar dem vortreflichern durch **Geschencke** und mühsame **Ehr-Bezeigungen** zu verbinden, weil er denselben annoch nach seinem

Sinn urtheilet; Er kan aber demselben keine grössere Gutthat erweisen, als durch einen **freywilligen Gehorsam**, und durch eine etwas mühsame Ausübung der Lehren und Vermahnungen, die er von ihm täglich empfähet. Der **vortreflichere** aber in dieser Liebe seine Gutthätigkeit ordentlich durch seinen **treuen Rath und sorgfältige Ausbesserung** so wohl des andern seines Verstandes als Willens, durch die unermüdete **Gedult** über seine annoch anklebende Schwachheiten, durch die **Vertrauligkeit**, durch welche er sich erniedriget, und dem andern gleich machet, und ihm dadurch desto mehr zu gewinnen. u. s. w.

17. Was endlich **die Gemeinschaft der Güter und alles Thun und Lassens** betrift, so können dieselbe nicht erfolgen, ehe denn man durch die Liebe vollkömmlich vereiniget worden, und dieselbe ihren höchsten Grad erreichet. Dieses aber kan nicht geschehen, wenn nicht beyde liebhabende einander in der Tugend-Vollkommenheit gleich werden. Und also ist dieselbe nur bey der **vollkommenen gleichen** Liebe zu hoffen; Die **ungleiche** kan wohl also beschaffen seyn, daß **keiner was eigenes** habe, aber deßwegen ist noch keine völlige Gemeinschaft, wenn nicht auch ein jedweder sich der gemeinen Güter nach Gefallen brauchen kan; sondern dem Gebrauch nach dem Einrath des vortreflichern, oder, wenn ihrer viel durch diese ungleiche Liebe verei-

vereiniget seyn, durch die Austheilung gewisser hierzu bestellter Personen anstellen muß, da hingegentheil bey einer völligen Gemeinschaft einem jeden frey stehet, von denen gemeinen Dingen nach seinem Gefallen zu verbrauchen, was er vonnöthen hat. Endlich so kan bey **dergleichen unvollkommenen** Liebe deswegen so lange keine Gemeinmachung aller Dinge zuhoffen seyn, als dieselbe unvollkommen bleibet, weil die Gemeinmachung erst folgen muß, wenn aus zwoen Personen ein Hertz und eine Seele worden ist. Dieses aber kan bey der unvollkommenen Liebe wegen der vielen untergemengten Schwachheiten und unterschiedenen Gemüths-Neigungen, die nothwendig ein Mißtrauen erwecken, nicht geschehen. Derowegen erstrecken sich auch solche Lieben niemahlen über die Gutthätigkeit.

18. Damit aber gleichwohl wir nicht genöthiget werden unsere Lehren selbst einer Unförmligkeit zu beschuldigen, indem wir im vorhergehenden Hauptstück gelehret, **daß die Gemeinmachung zu der absonderlichen Liebe überhaupt gehöre**, anjetzo aber wollen wir dieselbige nur bey der vollkommenen gleichen Liebe suchen; so ist es gar leichte, diesem Einwurf zu begegnen, wenn wir sagen, daß, weil die drey unterschiedenen Liebes-Arten **nach denen** Graden der Vollkommenheit unterschieden seyn, auch die beyden Geringsten allezeit dahin trachten sollen, daß sie zu der Vollkommenheit der gleichen Liebe

zweyer vollkommenen Leute gelangen, und solcher-gestalt doch auch auf gewisse Art die Gemeinschaft aller Dinge intendiren, ob sie gleich dieselbe, so lange als sie noch in ihrer Unvollkommenheit seyn, nicht practiciren können. Denn z. E. ein **vor-treflicher Mann** gehet auf dem Tugend-Weg dem **Tugend-Schüler** zum besten, gleichsam ein wenig zurücke, und bemühet sich ihn dahin zu brin-gen, daß er mit ihme hernach zugleich forgehen könne. Und weil **zween Tugend-Schüler** darnach streben sollen, die Tugend in einem hohen Grad zu erlangen, so kan es nicht fehlen, es müsse auch hernach ihre Liebe aufhören unvollkommen zu seyn, und sich der Gemeinmachung immer mehr und mehr nähern.

19. Derowegen ist es eine Anzeigung, **daß die Exempel vollkommener gleicher Liebe sehr rar seyn müssen**, weil wir so wenig Exempel fin-den, daß unter liebhabenden Personen **eine völli-ge Gemeinmachung aller Dinge** sey; sondern wir leben in einer solchen Zeit, da auch **der unterste Grad der vernünftigen Liebe etwas rares ist.** Deßwegen auch ihrer viel alle Liebe vor un-vernünftig halten, oder sagen, die vernünftige Lie-be sey gleich wie ein Vogel Phœnix, der ausser dem Gehirne der Menschen nirgends wo einen Selbstand habe.

20. Aus denen bißherigen Betrachtungen wird es nun gar leicht seyn, etliche Fragen zu be-antworten, die man in der Lehre von der Liebe als

sehr

sehr zweiffelhaft und schwer zu erörtern auszugeben pfleget: (I) **Ob es mehr Vergnügen gebe, lieben oder geliebet werden?** Diese Frage ist mehr subtil als nützlich. Denn wenn wir eines von diesen beyden, ohne das andere betrachten, nemlich **lieben ohne geliebet werden**, oder **geliebet werden ohne lieben**, so ist beydes nicht raisonabel, weil es eine Anzeigung ist, daß die Gemüther einander nicht gleich sind, und folglich kan auch bey keinen ein wahres Vergnügen seyn. Auch in der vernünftigen Liebe, so lange als wir durch die Gefälligkeit unsere Liebe dem andern zu verstehen geben, und seine Gegen-Liebe suchen, ist mehr ein **Verlangen** als ein **Vergnügen** in unserm Hertzen.

21. Ist aber **Liebe** und **Gegen-Liebe**, wie es seyn soll, miteinander verknüpft, so **vergnügt uns wohl eines so sehr als das andere**; Denn wenn man gleich sagen wolte, daß die Liebe uns mehr vergnügte als die Gegen-Liebe, indem durch jene wir bey unserm Geliebten ein Vergnügen erweckten, durch diese aber die uns liebende Person uns hinwiederum ein Vergnügen zu geben trachtete; und gleichwohl ein jeder Mensch, der vernünftig liebet, mehr Vergnügen in dem Vergnügen der Person, die er liebet, als in seinem eigenen zufinden gewohnet sey; so weiset doch eben diese Betrachtung, daß bey der Gegen-Liebe uns dieses ja so sehr als bey der Liebe vergnügen müsse, wenn wir erwegen, daß die ge-

liebte Person sich fast sehrer vergnüge, wenn sie uns diese Gegen-Liebe erweiset, als wenn sie selbige empfähet. Zudem so bestehet die Liebe nicht alleine im Thun, und die Gegen-Liebe im Leiden, sondern beyde vereinigen sich darinne, daß eines dem andern seine Liebe erweiset, und über dessen Liebe wiederum eine ruhige Freude bezeiget.

22. (II) **Ob es angenehmer sey, in der Liebe zu unterweisen, oder unterwiesen zu werden?** Diese Frage, so ferne sie die vernünftige Liebe angehet, hat zweyerley Verstand. Gehet sie auf **die gleiche Liebe**, so ist sie von der vorigen nur mit Worten unterschieden, und bedeutet so dann unterweisen und unterwiesen zu werden, (welches beydes auf beyden Theilen in gleicher Maassen geschiehet) nichts als lieben und geliebet werden. Soll sie aber von voriger Frage unterschieden seyn, so müssen wir sie von der ungleichen Liebe verstehen, und heisset sie demnach so dann so viel: **Ob es ein grösseres Vergnügen sey, solche Personen zu lieben, die in der Tugend-Liebe schon weiter** avanciret **seyn, als wir,** und derer Unterweisung oder Anführung wir benöthiget sind, **oder solche, die geringer sind als wir,** und welche wir unterweisen müssen, wie sie sich in der vernünftigen Liebe verhalten sollen?

23. Es scheinet zwar wiederum, daß ein **Vergnügen so empfindlich sey als das andere,** und daß die geringere Person, wenn sie sich erfreuet,

freuet, daß die vortreflichere ihr zu Liebe sich erniedriget, gleichsam zurücke gehet, und sich ihr gleich machet; eigentlich zu reden, weder ein grösseres noch kleineres Vergnügen empfinde, als die vortreflichere, wenn sie siehet, daß die geringere im aufrichtigen Vertrauen bemühet lebet, täglich in der Tugend mehr und mehr zuzunehmen, und sich ihr gleich zu machen. Gleichwohl aber, wenn wir dasjenige, was wir von dem Unterscheid des Zustandes dieser beyden liebenden Personen erwehnet haben, hieher appliciren wollen, so können wir gar füglich mit zweyen Worten den Ausschlag geben, daß das Vergnügen, das wir haben, **von andern** informiret **zu werden**, theils wegen unserer Schwachheiten, theils weil wir täglich neue und uns zuvor unbekante Dinge lernen, **viel empfindlicher**, das andere Vergnügen aber, andere in der Liebe anzuweisen, viel reinlicher und ruhiger sey.

24. Die Erörterung der vorigen Frage bahnet uns den Weg, die (III) desto geschwinder zu beantworten: **Ob diejenige Liebe stärcker sey, wenn man geschwinde und durch einen heimlichen Zug getrieben zu lieben anfänget, dergestalt, daß unser Hertze gleichsam in einem Augenblick von der Liebe entzündet wird; oder wenn man eine Person, mit der man eine Zeit lang** indifferent **umgangen, hernach aber dieselbe gleichsam zur Danckbarkeit, weil sie uns viel Proben ih-**

ter Liebe gegeben, wieder zu lieben anfänget? Denn es können sich zwar dißfalls unter beyderley Arten Exempel von starcken und schwachen Lieben finden, wenn man aber doch die Frage nach den unterschiedenen Arten der Liebe beantworten soll, so müssen wir sagen, daß die stärckere Liebe entweder vor diejenige genommen werde, derer Trieb hitziger ist, oder für diejenige, die stärckere Liebes-Proben giebet.

25. Die Liebe, so bald angefangen, ist freylich hitziger, weil auf diese Art gemeiniglich Leute, die nur die Tugend-Strasse zu betreten anfangen, und einander gleich sind, oder in der ungleichen Liebe diejenigen, so geringer sind, zu lieben pflegen; und diese haben allerdings bey ihrer Liebe noch viel Hitze, weil sie ihrer Affecten wenig Meister sind. Da hingegen ein vortreflicher Mann, der in der ungleichen Liebe mehrentheils par reconnoissance liebet, zwar alles dasjenige empfindet, was die wahre Liebe in unserm Hertzen wircket, aber doch seine Gluth mehr mit einem wärmenden und ernährenden, als einem verzehrenden Feuer zu vergleichen ist.

26. Derowegen wenn wir die stärckere Liebe aus denen Liebes-Proben erkennen wollen, muß nothwendig falgen, daß, gleichwie ein verzehrendes Feuer mehr Flamme, ein ernährendes aber mehr Wärme giebet; also auch die Liebes-Proben in der Liebe, die bald fänget, dem äusserlichen Scheine nach sehr groß,

aber

aber auch, wenn man sie ein wenig genau betrachtet, annoch mit vieler Eitelkeit umgeben sind, da hingegen, wenn in der **Liebe** par reconnoissance die vortreflichere Person ihr Leben für die andere zu lassen bereit ist, diese Bereitwilligkeit **viel vernünftiger** und viel liebreicher ist, als in der Liebe von der ersten Art.

27. Eben diese Bewandniß hat es bey der (IV) Frage: **Welche Liebe länger dauret?** Denn wenn du durch das **längere Dauren** verstehest, welche Liebe am **spätesten ihren Endzweck und den höchsten Grad erreiche**; so wird dir das, was wir kurtz zuvor erwehnet, bald zeigen, daß die gleiche Liebe zweyer vollkommenen Gemüther am ersten und geschwindesten, die ungleiche Liebe wegen des Mißtrauens und der Schwachheiten des geringern Theils, schon etwas länger, und endlich die gleiche Liebe zweyer unvollkommener Hertzen wegen des Wechsel-Mißtrauens und des allzuveränderlichen Vergnügens, am spätesten hierzu gelangen.

28. Fragest du aber, welche Liebe **immer mehr und mehr zu oder doch nicht abnehme**? So behält allhier die Liebe zwoer **vollkommenen Personen** die Oberhand, weil diese allezeit wachsen kan. Die **ungleiche Liebe** hat eben diesen Vortheil, wenn der geringere nur beständig den vortreflicheren gleich zu werden trachtet; Denn es wird so dann diese in die Liebe zweyer gleich vollkommenen Leute verwandelt.

Und eben dieses müssen wir auch von **der gleichen Liebe zweyer unvollkommenen Leute** sagen, wenn sie beyderseits auf den Tugend-Wege fortfahren, und die ihnen noch anklebenden Ungleichheiten des Eigennutzes und derer Gemüths-Neigungen täglich immer mehr und mehr loß zu werden trachten.

29. Daferne aber in der **ungleichen Liebe die unvollkommenere Person freywillig wieder zurücke gehet**, oder **die zwo unvollkommenen Personen** mehr dasjenige, was in ihrer Liebe noch unvollkommen ist, als dasjenige, was vernünftig ist, nähren, so kan es nicht fehlen, es müsse so dann ihre Liebe bald anfangen abzunehmen und kaltsinnig zu werden. Wiewohl doch diese **Kaltsinnigkeit** so dann gemeiniglich nichts anders ist, als die Verwandelung der absonderlichen zu der allgemeinen Liebe; und hat also der geringste Grad der vernünftigen Liebe dennoch den Vortheil von der unvernünftigen Liebe, daß, wenn diese aufhöret, es bey der Kaltsinnigkeit nicht bleibet, sondern sich dieselbe mehrentheils in einen **Haß oder Verachtung** verwandelt.

30. (V) Fraget sichs: **Ob es einem Frauen-Zimmer schimpflich sey zu erst zu lieben, oder doch zum wenigsten ihre Liebe zu erst blicken zu lassen?** Wir wollen uns in Beantwortung derselben nicht nach denen Betrachtungen richten, die bey denen Autoren, die Romai-

nen

nen geschrieben, häuffig anzutreffen seyn, sondern nach den Anleitungen der Philosophie kürtzlich sagen. Ist die Liebe **unvernünftig**, so ist es weder Mannes- noch Weibes-Personen eine Ehre sich in dieselbe einzulassen, und ist es so dann einem Frauen-Zimmer nicht weniger schimpflich, wenn sie eine solche Liebe annimmt, als wenn sie sie zu erst zu erkennen giebet. Ist es aber eine **vernünftige Liebe**, so hat sich derselben kein Mensche zu schämen, sondern er verdienet vielmehr Lob und Ehre, weil diese Liebe der Grund aller Tugenden, und das eintzige Mittel ist wahre Glückseeligkeit zu erlangen.

31. Woltest du auch gleich sagen, daß es doch zum wenigsten eine **Anzeigung einiger Unvollkommenheit** sey, wenn man zu erst liebe, indem gleiche Personen auch zugleich einander ihre Liebe zu erkennen geben, bey der ungleichen Liebe aber es dem geringern Theile zustehe, seine Liebe am ersten kund zu thun; so must du dich doch wieder erinnern, daß wir oben allbereit erwehnet haben, wie auch die **vortreflicheren Personen** ausserordentlich anfangen könten zu lieben, und dadurch ihr liebreiches Hertze desto mehr zu erkennen zu geben. Zu dem so ist unstreitig, daß, ob schon bey gleicher Liebe zwey Hertzen, so zu sagen, zu gleicher Zeit einander zu lieben anfangen, dennoch in der That eines unter ihnen ohne Bemerckung einer Ungleichheit oder Unvollkommenheit in der That den Anfang machen, und die er-

ste Erklärung, es sey nun mit Worten oder mit andern Bezeugungen, thun müsse.

32. Endlich so ist auch **die Bezeugung einer Unvollkommenheit dem weiblichen Geschlecht in diesem Stücke nicht schimpflich.** Wir müssen dasselbige nicht zu sehr niederdrücken, und uns durchgehends mehr Geschickligkeit und Tugend-Liebe als ihnen zuschreiben; wir müssen aber auch durch unsere Schmeicheley ihre Eitelkeit nicht stärcken, wenn viele unter ihnen meinen, daß die Mannes-Bilder durchgehends schuldig wären ihre Vortrefligkeiten zu erkennen, und sich denenselben freywillig zu unterwerffen. Ein jedes Geschlecht hat tugendliebende und lasterhafte Personen, und zwar jede von unterschiedenen Graden unter sich, derowegen würde ein Frauen-Zimmer, das allemahl prætendirte, daß man gegen sie les premiers pas machen solte, aus diesen Unförmligkeiten gewiß eine begehen, entweder daß sie wider alle Billigkeit einen Menschen, **der vortreflicher** in der Tugend-Liebe als sie wäre, nöthigen wolte, sich ohne Ursache zu **erniedrigen**, und ihr seine Liebe am ersten zu verstehen zu geben, oder daß sie nur ihr Vergnügen darinnen suchte, **von unvollkommenen Personen** geliebet zu werden, und sich des Vergnügens berauben wolte, das man hat, wenn man durch Liebe vortreflicher Personen in der Tugend immer mehr und mehr zunimmt, oder daß sie die eitele Einbildung hätte, sie wäre die Vortref-

ligkeit selbsten, und sey keine Manns-Person in der Welt, die mehr Verdienst und Tugend hätte als sie.

33. (VI) Endlich so wird auch aus unserer Sitten-Lehre die Frage leicht zu entscheiden seyn: **Ob ein weiser Mann, der die Tugend in einem hohen Grad besitzet, auch Weibes-Personen lieben könne?** Ich halte dafür, daß diejenigen von denen alten Philosophen, die diese Frage verneinet, entweder auf die unzulängliche Liebe ihr Absehen gerichtet, oder aber alle Liebe der Weibes-Personen, auch so gar den Ehestand für unzuläßlich, oder doch zum wenigsten für höchst unvollkommen geachtet, deren Irrthum demnach zu widerlegen meines Vorhabens nicht ist; sondern ich bejahe die Frage ungescheuet, weil sie keines grossen Beweises vonnöthen hat.

34. Denn entweder die Weibes-Person ist **lasterhaft**, so stehet derer Liebe keinem Menschen, am wenigsten aber einem weisen Mann an; oder sie ist so **tugend-liebend** als er selbst, so ist er schuldig sie zu lieben, und diese seine Liebe ist so dann viel vortreflicher als die gleiche Liebe einer andern Mannes-Person wegen des stärckeren Triebes und Vertrauens, den GOtt denen unterschiedenen Geschlechten ins Hertze gegeben.

35. Ist sie aber nicht tugendhaft, sondern stecket noch in grossen Schwachheiten, **liebet aber gleichwohl die Tugend**, und verlanget ihr Hertze mit dem seinigen zu vereinigen, so wäre es

die

die gröste Unbilligkeit, wenn er sie wegen ihres Geschlechts von seiner Tugend-Schule ausschliessen wolte. Ja es versichert ihn vielmehr eben der natürliche Trieb des Vertrauens bey Personen vom unterschiedenen Geschlechte, daß er weniger Mißtrauen bey ihr als bey seinen andern Tugend-Schülern werde antreffen, und solchergestalt seine Anführung zur Tugend viel eher gute Früchte bringen werde.

36. Und weil demnach ein weiser Mann unter dem Frauen-Volck vielmehr, welche von dieser letzten Gattung, als von denen, die ihm gleich seyn, antrift, so ist leichte zu schliessen, **daß er sich ordentlich nicht zu erst verliebe, sondern daß seine Liebe mehr aus** reconnoissance **und Danckbarkeit als aus eigener Zuneigung geschehe**; und daß solchergestalt auch seine **Liebes-Bezeugungen gantz anders beschaffen seyn müssen, als die Bezeugungen eines Menschen, der noch ein Anfänger in der Tugend ist**, und ein Frauen-Zimmer liebet, das ihm gleich ist. Denn wenn ein Weiser mit dergleichen Dingen aufgezogen wolte kommen, die man einem solchen Anfänger zu gute hält, würde er sich gewiß höchst prostituiren. Wir beziehen uns wegen der hieher gehörigen Exempel kürtzlich auf das, was wir oben n. 15. und 16. gelehret haben.

Das

Das 8. Hauptstück.
Von der vernünftigen Liebe gegen uns selbst.

Inhalt.

Was die vernünftige Liebe gegen uns selbst heisse? *n.* 1. Was sie sey? *n.* 2. Der Mensch kan sein Lebens-Ziel nicht verlängern. *n.* 3. Andere Creaturen leben länger als der Mensche. *n.* 4. Andere Creaturen erhalten ihr Leben ohne Verstand durch den ihnen beywohnenden innerlichen Trieb, aber sie verkürtzen es nicht; Der Mensch aber verstehet die Mittel seiner Erhaltung, und verkürtzet sich doch selbst sein Leben. *n.* 5. Worinnen die Mittel bestehen das Leben zu erhalten, *n.* 6. und wie selbes verkürtzet werde. *n.* 7. Wenn der Mensch sein Lebens-Ziel verkürtzen will, pfleget ihn GOtt nicht leichtlich daran zu verhindern. *n.* 8. Aber wenn er es gleich der Natur nach erhalten will, verkürtzet es ihm Gott durch einen andern Zufall zum öfftern. *n.* 9. Wie die Verkürtzung seines Lebens-Ziels mit der göttlichen Vorsehung und Allmacht bestehe. *n.* 10. Warum in der Erhaltung unseres Lebens dahin zu sehen, daß es andern Menschen zu gut geschehe. *n.* 11. Die Liebe anderer Menschen ist der Liebe gegen uns selbst ihr Grund, *n.* 12. und ihre Richtschnur; *n.* 13. Daß nemlich zuförderst auf die Ausbesserung der Seele gesehen, *n.* 14. und hernach die Erhaltung unseres Lebens der Liebe gegen andere Menschen nachgesetzet werde, *n.* 15. ohnerachtet mein Freund mein Leben höher als das seinige achtet, *n.* 16. und mit mir streitet, daß ich mein Leben behalten solle. *n.* 17. Dieses ist das eintzige Paradoxum, das der menschliche Verstand nicht deutlich demonstriren kan. *n.* 18. Ob man sich wider Gewalt mit Gewalt schützen könne. *n.* 19. Sieben

præ-

præsupposita zu Erörterung dieser Frage; n. 20. welche bejahet wird, n. 21. wenn man von gegenwärtiger Gewalt, und nicht von Bedrohungen redet; n. 22. wie weit die gewaltsame Ertödtung eines Menschen für ein Werck der Liebe könne ausgegeben werden? n. 23. Von andern Special-Fragen, so hieher gehören überhaupt. n. 24. Warum man von der Sorge des Menschen für die Seele und Leib nicht insonderheit und ausführlich handele? Bücher so wegen dieser letzten zu lesen. n. 25. 26. 27. Anleitung, wie man hierinnen selbsten Wahrheiten erfinden müsse, n. 28. wird durch die Frage: welches das gesundeste Geträncke sey, erkläret n. 29. und gewiesen, wie man daraus Gelegenheit nehmen soll, auch die gesundeste Speise zu erforschen. n. 30. Zur Vorsorge für den Leib gehören vier Tugenden: Mäßigkeit, Reinligkeit, Arbeitsamkeit und Tapfferkeit. n. 31.

1.

Wiewohl wir oben gedacht, daß alle Menschen in der That **andere Menschen oder Dinge mehr lieben** als sich selbst, (ob schon die Unvernünftigen thörigter Weise dafür halten, daß sie sich selbst am meisten lieben) auch hiernechst die Haupt-Beschreibung der Liebe sattsam gewiesen, daß man **allezeit etwas ausser sich** lieben müsse, und **sich selbst nicht lieben könne**; so erfordert doch die vernünftige Liebe gegen andere Menschen, daß wir auch Sorge für **uns selbst** tragen, und diese Sorge, weil sie aus der vernünftigen Liebe herfliesset, können wir nicht unfüglich die **vernünftige Liebe gegen uns selbst** nennen.

2. Sie

2. Sie ist überhaupt nichts anders, als eine vernünftige Bemühung alles dasjenige zu thun, wodurch das von GOtt fürgesetzte Lebens-Ziel nach denen Regeln der allgemeinen gesunden Vernunft, denen Menschen, so wir vernünftig lieben, zu gut, nicht verkürtzet, sondern erhalten werde.

3. Denn GOtt hat, wie allen Creaturen, also auch den Menschen ein gewisses Ziel ihrer Dauerung gesetzet, welches keine Creatur überschreiten kan, und solchergestalt hat der Mensch dieses mit andern Creaturen gemein, daß er das ihme von GOtt vorgesetzte Lebens-Ziel nicht eine Minute lang verlängern könne.

4. Wiewohl es die tägliche Erfahrung giebet, daß gemeiniglich je unedler die Creaturen seyn, je länger leben sie auch, und je später verwesen oder verderben sie, wenn sie gleich gestorben sind, ausser daß die zahmen Thiere nicht so lange leben als der Mensch, wiewohl sehr wahrscheinlich ist, daß mehr der Mensch entweder durch Tödtung, oder durch allzuübermäßigen Gebrauch, oder durch ungesunde Nahrung ihr Leben verkürtze, als daß sie nicht der Natur nach so lange solten leben können, als die wilden Thiere, die, wenn sie von denen Menschen nicht gefangen werden, gar leichte länger leben als die Menschen. Und also ist hierinnen ein grosser Unterscheid unter den Menschen und

andern Creaturen, wiewohl die menschliche Vernunft, wenn sie sich selbst gelassen ist, nicht so wahrscheinlich die wahre Ursache dessen zu ergründen weiß, auch wenig Wissenschaft davon hat, daß im Anfang des menschlichen Geschlechts, auch nach dem Fall die Menschen länger, oder doch ja so lange gelebet haben, als andere Creaturen.

5. Gleichwohl ist noch heut zu Tage dieser **andere Unterscheid zwischen dem Menschen und andern Creaturen** gar unstreitig, daß die andern dem, **ihnen von GOtt verordneten, innerlichen Trieb nachfolgen**, und solchergestalt, ob sie schon die Mittel, die zu Erhaltung ihrer Dauerung von GOtt ordentlich gesetzt seyn, nicht verstehen, dennoch nach denenselben leben, dieselbe **nicht mißbrauchen**, und das ihnen fürgesteckte Ziel **nicht verkürtzen**, der Mensch aber, vermittelst seines Verstandes, die **natürlichen Mittel** zu seines Lebens Erhaltung gar leichte und ohne sonderbahres oder sehr tieffsinniges Nachsinnen **begreiffen**, und hinwiederum auch das Lebens-Ziel theils aus Boßheit, theils aus Nachläßigkeit **verkürtzen** könne.

6. Sein Leben erhält er, wenn er durch **Speise** und **Tranck** solche Nahrung zu sich nimmt, durch die sein Geblüte in einer proportionirlichen Bewegung, die weder zu hitzig noch zu langsam ist, bleibet, wenn er **von aussen** durch die **Bekleidung** und **Wohnung** seinen Leib

für

für unproportionirlicher Kälte oder Hitze vertheydiget, wenn er seinen **Cörper** täglich durch eine **gemäßigte Bewilligung** und **Ruhe** erfrischet, und durch eine proportionirliche Umwechselung **alle Gliedmassen insonderheit** vergnüget, auch endlich alle seine Kräfte und Vermögen anwendet, sein Leben **wider alle äusserliche Gewalt** zu vertheydigen. Denn dieses alles sind gantz offenbahre Conclusiones, die aus der Lehre des ersten Hauptstückes hergeleitet werden.

7. Und also ist gar leichte zu wissen, wodurch er **sein Leben verkürtze**, nemlich wenn er alles, was wir jetzo erzehlet haben, oder nur ein Stück davon nicht in acht nimmt, oder vielmehr das Gegenspiel zu thun sich befleißiget.

8. Jedoch muß der Mensch nicht meinen, daß, wenn er dieses, was er in Erhaltung seines Lebens in der Natur gegründet zu seyn befindet, in acht nimmt, auch **nothwendig sein Leben so lange dauren müsse**, als nach denen natürlichen Regeln geschienen, daß es dauren solte. Denn GOtt hat die vernünftigen Regeln nicht sich, sondern den Menschen vorgeschrieben, und durch die tägliche allgemeine Erfahrung lehret er alle Menschen so viel, daß, wenn sie dieselbigen muthwillig überschreiten, sie **an der Verkürtzung ihres Lebens** Ursache **seyn**, auch keine Ursache in der Natur, oder der Erfahrung finden, daß sie wahrscheinlich hoffen solten, GOtt

wolle vermittelst seiner Allmacht ausserordentlich wider den Lauf der Natur ihr Leben erhalten.

9. Im Gegentheil aber weiset auch die tägliche Erfahrung, daß GOtt diejenigen, die noch so wohl die Grund-Regeln der Natur in diesem Stück in acht genommen, **durch einen unversehenen und gewaltsamen Tod hinwegreisse**, den sie nicht vermögend sind durch allen ihren angewendeten Fleiß nur auf eine Minute aufzuschieben: Es geschehe nun solches entweder, daß GOtt dadurch uns Menschen lehren wolle, daß er als ein HErr der Natur nicht sich, sondern uns gewisses Ziel solches zu beobachten gesetzet habe, er aber solches allezeit verkürtzen könne; oder daß so denn unser Lebens-Ziel nicht nach unserer natürlichen Muthmassung, sondern nach GOttes Vorwissenheit gerechnet werden müsse; oder aber, daß ein solcher Mensch die Verkürtzung seines Lebens durch Unterlassung vernünftiger Liebe gegen andere Menschen oder durch unvernünftige Thaten wider die Schuldigkeit gegen GOtt selbst, sich über den Hals gezogen habe.

10. Und damit wir selbst nicht wider die Schuldigkeit sündigen, so wollen wir ferner hier nicht nachgrübeln, **wie doch dieses mit GOttes Vorsehung und Allmacht bestehen könne, daß ein Mensch sich sein Lebens-Ziel verkürtzen könne.** Denn diese Nachgrüblung ist vergebens, und nutzet uns nichts, weil alle göttliche Eigenschaften unbegreiflich seyn, und zu

Er-

Erhaltung unserer Gemüths-Ruhe genung seyn kan, daß wir unstreitig bey uns befinden, daß sich der Mensch sein Leben verkürtzen könne.

11. Laß uns vielmehr dieses etwas genauer erwegen, warum wir in Beschreibung der vernünftigen Liebe gegen sich selbst, gedacht, daß die Erhaltung des Lebens **denen Menschen, die wir vernünftig lieben, zu gut geschehen müsse.** Denn es fliesset nicht alleine, wie gedacht, die **Liebe gegen uns selbst aus der Liebe anderer Menschen** her; sondern die Liebe anderer Menschen **ist auch eine Richtschnur** der Liebe gegen uns selbst.

12 **Was das erste betrift,** so erfordert so wohl **die allgemeine** als fürnemlich **die absonderliche** Liebe, daß wir unser Leben zu erhalten uns angelegen seyn lassen. Jene zwar, weil wir ohne Unterscheid anderer Menschen Hülffe, und derer ihres Lebens benöthiget sind; **Diese** aber, weil die Liebe erfordert, daß wir der geliebten Person ihr Vergnügen mehr als das unserige suchen sollen; und weil wir dann wissen, daß derselbe mehr in uns als in sich selbst lebet; als würden wir die Liebe höchlich beleidigen, wenn wir in Erhaltung unseres Lebens uns nachläßig bezeigen solten.

13. So ist auch hiernächst die Liebe anderer Menschen eine **Richtschnur der Liebe gegen uns selbst,** theils in Betrachtung, **wie dieselbe einzurichten** sey, theils in Ansehen, wie

die Liebe gegen uns selbst **der Liebe anderer Menschen** weichen müsse.

14. In **der ersten Betrachtung** weiset die Liebe anderer Menschen uns an, daß es nicht genung sey, das Leben zu erhalten, so ferne dasselbige nur bloß auf die Machine des menschlichen Cörpers gehet; sondern indem diese Erhaltung der Liebe anderer Menschen zu gut geschehen solle, verstehet sichs von ihm selbsten, daß zuförderst die Seele auch dergestalt von aller Unwissenheit und Thorheit, ingleichen von allen bösen, und die Liebe hindernden Zuneigungen gesaubert werden müsse, ob gleich dieselbige an und vor sich selbst so beschaffen wären, daß dadurch unser Leben nicht verkürtzet würde, sondern wir wohl in diesen Thorheiten und Zuneigungen unser Leben als wie ein Vieh viel lange Jahre solten zubringen können.

15. Nächst diesen soll auch die Liebe gegen uns selbst **der Liebe gegen andere Menschen weichen**, weil wir in Beschreibung der absonderlichen Liebe zum öftern erwehnet haben, daß uns dieselbe antreibe, unser Leben vor die Person, die wir vernünftig lieben, zu lassen. Und wenn dannenhero durch Unterlassung dessen, was wir oben n. 6. zur Erhaltung des Lebens erfordert, das Leben der Person, die wir lieben, erhalten werden könte; so weiset die gesunde Vernunft, daß wir so dann solches vielmehr zu unterlassen, als zu thun schuldig seyn, wiewohl

wir

wir nicht leichte absehen können, in was für einem Fall durch Unterlassung obgesagter Dinge eines andern Menschen Leben erhalten werden könte, ausser was wir daselbst von der Vertheydigung unsers Lebens wider äusserliche Gewalt gemeldet.

16. Ob auch schon jemand hierwider einwenden wolte, ich dürfte meines Lebens Erhaltung nicht meines Freundes Leben nachsetzen, weil **mein Freund ja mehr in mir als in sich selbst lebe**, woraus zu folgen scheine, daß ich mehr auf mich, als auf sein Leben zu erhalten sehen müsse. So ist doch hierauf zu antworten, daß die Regeln der Liebe auch gleichfalls von mir erforderten, mehr in meinem Freunde als in mir zu leben, und also sein Leben dem Meinigen vorzuziehen, und daß, wenn ich mit dieser Gegen-Liebe nicht versehen wäre, ich auch der Liebe meines Freundes nicht werth sey.

17. Ja sprichst du: auf solche Art wird ja dieses folgen, daß in der Liebe **nicht ein Hertz und eine Seele**, sondern **zween widersprechende Willen** anzutreffen seyn, indem ein jeder vor dem andern sterben, und des andern seinen Tod verhindern will; solchergestalt aber wird Liebe nicht Liebe, oder doch die Uneinigkeit Liebe heissen.

18. Aber O angenehmer Streit! O vergnügsame Uneinigkeit! **Dieses ist das einzige** paradoxum **in der Welt-Weißheit**, dessen Wahr-

heit wohl von anderen Menschen empfunden werden kan, daß es der Vernunft nicht zu wider sey, und von dem man doch in der Vernunft keine deutliche Ursache findet, dasselbe zu demonstriren.

19. Wir haben aber gesagt, daß die absonderliche Liebe uns verbinde, unser Leben aus Liebe zu unserm Freund zu lassen. Denn was die allgemeine betrift, haben wir schon oben, als wir von derselben gehandelt, genugsam gewiesen, daß weder die Tugend der Leutseeligkeit, noch eine andere zur allgemeinen Liebe gehörige Tugend sich biß dahin erstrecke, für alle Menschen das Leben zu lassen. Ja wir haben daselbst, als wir von der Gedult gehandelt, gesagt, daß wir nur von der Gedult, die man gegen die empfangenen Beleydigungen ausüben müsse, redeten, und zu seiner Zeit von der Gedult gegen die instehenden und künftigen Beleydigungen schon unsere Meinung entdecken wolten. Derowegen fraget es sich nunmehro nicht unbillig: **Ob denn die vernünftige Liebe uns nicht auch verbinde, die von unsern Feinden uns zu besorgende gewaltsame Gefahr und Schmach mit Gedult zu erwarten und auch für dieselben unser Leben zu lassen**, oder ob wir nicht vielmehr dieselbe mit Gegen-Gewalt und auch wohl mit Ertödtung unsers Gegeners, der Liebe unbeschadet, abtreiben können?

20. Die

20. Diese von vielen weitläuftig auch ziemlich uneinig und confus beantwortete Frage kürtzlich und gegründet zu beantworten, wollen wir nur aus dem, was wir bißhero demonstriret, **etliche Sätze und Gründe hieher** wiederhohlen. (1) Daß ein jedweder einen jedweden Menschen zwar nicht absonderlich lieben könne, aber doch auch **nicht hassen** solle. (2) Daß derjenige, so **uns Feindschaft** erweiset, nicht prætendiren könne, daß wir ihm mit **absonderlicher Liebe** zugethan seyn müsten, weil er durch seine Beleydigungen gnugsam darthut, daß er nicht tugendhaft sey. (3) Daß wir **einen solchen Menschen doch nicht hassen dürffen**, sondern ihm die allgemeine Liebe erweisen müssen. (4) Daß hassen nichts anders sey, als darnach trachten, wie man einen andern Menschen für das uns erwiesene eingebildete Böse Leydes zufügen möge. (5) Daß die **Vertheydigung** seines **Lebens** und seiner andern Güter nicht unter den Haß gerechnet werden könne, weil dieselbe nur dahin trachtet, den andern abzuhalten, daß er uns nichts zu leyde thue. (6) Daß wir diese **Vertheydigung** der absonderlichen und allgemeinen Liebe **schuldig** seyn. (7) Daß wir zwar wegen begangener Boßheit oder Versehen uns nicht **rächen** sollen, weil wir dergleichen Gedult täglich von andern Menschen insgemein benöthiget sind, aber wegen **offenbahrer gegenwärtiger Gewalt**, wenn wir nur ein wenig vernünftig seyn,

von keinen Menschen prætendiren, daß er dieselbe gedultig aushalten solle; weswegen man auch wiederum von uns nicht dieselbe prætendiren könne.

21. Aus diesen Gründen antworten wir nun auf die vorgelegte Frage. **Daß die Liebe nicht von uns erfordere, daß wir die von unsern Feinden uns gedrohete entstehende Gewalt gedultig aushalten müssen**, sondern daß wir dieselbe gar wohl der Liebe unbeschadet mit Gegen-Gewalt, und wenn es auch mit Ertödtung unseres Gegners selbst wäre, abtreiben können.

22. Ich rede aber **von instehender Gewalt.** Denn wegen der Bedrohung brauchen wir dieses gewaltsame Mittel nicht; theils, weil wir dadurch vielmehr die Bedrohungen, als eine allbereit zugefügte Schmach rächen würden, welches wider die allgemeine Gedult streitet; theils weil wir wider die Bedrohungen durch anderwärtige Vorsorge und præparirung, daß wir künftig Gewalt mit Gewalt vertreiben können, gnungsam versichert sind.

23. Sprichst du gleich, es sey gantz unvernünftig **die gewaltsame Ertödtung seines Menschen vor ein Werck der Liebe auszugeben**; so ist doch gar leicht zu antworten, daß man ja niemahlen gesagt, daß man dadurch demjenigen, den man ertödtet, Liebe bezeige, sondern es ist genung, daß man ihm dadurch keinen Haß erweise,

erweise, indem wir seinen Tod nicht intendiren, sondern er sich denselben selbst verursacht, und daß wir durch diese unsere Vertheydigung so wohl insgemein allen Menschen, als unsern absonderlichen Freunden unsere Liebe bezeugen.

24. **Wie aber die uns drohende Gewalt beschaffen seyn müsse**, daß sie mit dergleichen Gegengewalt abgetrieben, und unter die Gegenwärtigen gerechnet werden könne? Jngleichen **was man zuvorhero versuchen müsse**, ehe man es zu dieser Extremität unsern Feind zu ertödten kommen lasse? Und was dergleichen hieher gehörender Fragen mehr seyn mögen, die von denen Moralisten insgemein pflegen gemacht, und beantwortet zu werden, in dieselben wollen wir uns allhier nicht einlassen; theils weil wegen der vielfältigen und allzusehr variirenden Umstände man fast nicht wohl überhaupt dieselben erörtern kan, sondern sie eines jedweden Tugendhaften seiner eigenen Klugheit und Liebe anheim stellen muß; theils weil es denen **Lasterhaften** oder **in der Tugend Unvollkommenen** wenig helffen würde, wenn wir dieselben noch so subtil erörterten, sie aber wegen ihrer Laster oder Unvollkommenheit nicht fähig wären, diese Beantwortung zu practiciren, zumahlen da dergleichen Gefahren einen solchen Menschen durch die plötzliche Furcht und Erschreckniß in einen solchen Zustand setzen, da er sein selbst nicht mächtig ist, sondern sich von dieser Furcht und Schrecken regieren lassen muß.

Treffen sie aber einen Menschen an, der die vernünftige Liebe und Gemüths-Ruhe allbereit **in einem hohen Grad besitzet**; so weiß derselbe schon nach dem ihm mitgetheilten Maaß der Liebe sich seiner Gebühr nach hierinnen zu bezeigen.

25. Wann demnach, als erwehnet, die Liebe gegen uns selbst theils in der Sorge für unsere Seele, theils in der Sorge für **unser Leben und Gesundheit** bestehet; so solten wir nun wohl **von beyden insonderheit** zu handeln anfangen. Wir werden aber verhoffentlich bey dem vernünftigen Leser gar leicht entschuldiget werden, daß wir solches allhier unterlassen.

26. Denn was **die Seele** betrift, so bestehet derselben Vollkommenheit in zwo Haupt-Tugenden, der **Weißheit** und **Liebe**. Von **jener** haben wir sattsam in der Vernunft-Lehre gehandelt. Von **dieser** aber reden fast alle Blätter gegenwärtiger Sitten-Lehre. Und was von denen Mitteln dieselbe zu erhalten noch übrig ist, wird der andere Theil von der Artzeney wider die unvernünftige Liebe gnugsam ausführen.

27. Was **des Leibes Leben** und die **Gesundheit** anbelanget, gehöret solches zu thun für die Artzney-**Kunst**, und ist der edelste Theil derselben, wiewohl insgemein die Herren Medici mehr darum bekümmert sind, wie die allzuempfindlichen und gefährlichen Kranckheiten zu vertreiben, als wie der Mensch seine Gesundheit in gutem

gutem Fortgang erhalten, dieselbe immer mehr und mehr verstärcken, und denen Kranckheiten vorkommen mögen, um welches letzte sich doch ein jedweder vernünftiger Mensch, am allermeisten aber ein Studiosus und Gelehrter bekümmern solte. Jedoch weil die Wissenschaft der Artzney-Kunst in diesem Jahrhundert um ein merckliches gewachsen; Als haben wir auch, GOtt sey Danck! unterschiedene gelehrte Bücher, die uns darinnen eine deutliche und von einem jedweden vernünftigen Menschen leichtlich zubegreiffende Nachricht geben. Ich will nur dißfalls etliche nahmhaft machen, welches ich für mich und meine Zuhörer bißhero gut befunden, nemlich, des D. Cornelii Bontekoë **Abhandlung von des Menschen Leben, Gesundheit, Kranckheit und Tode**, ingleichen den Herren Autorem Medicinæ corporis.

28. Wolte sich jemand hierinnen **selbst üben die Wahrheit zu erforschen**, so darf er nur dasjenige widerhohlen, was wir allhier im ersten **Hauptstück** von dem Guten und Bösen überhaupt geredet, und es auf seine eigene **Speise** und **Tranck**, **Kleidung**, **Wohnung**, **tägliche Bewegung** u. s. w. appliciren, und es hernach gegen des D. Bontekoë oder ein anderes dergleichen Buch halten, so wird er befinden, daß er täglich in dieser Wissenschaft für sich selbst neue Wahrheiten zu erfinden, und die von andern erfundene zu prüffen,

prüffen, geschickt sey, auch erkennen, in was für groben Irrthümern er bißhero gesteckt habe.

29. Z. E. Wenn man wissen will, **was für ein Tranck ordentlich am gesundesten sey?** So ist aus dem ersten Hauptstück unserer Sitten-Lehre die Antwort: derjenige, der unser Geblüte in einer proportionirlichen Bewegung behält, daß es nicht zu geschwinde noch zu langsam lauffe. Machen wir nun die Applicirung dieser Regel auf unser Geträncke, so finden wir solches von dreyerley sorten: **Wein, Wasser** und **Bier.** Der **Wein** hitzet, und macht also die Bewegung des Geblütes allzugeschwinde, oder er schleimet, wenn er süsse ist, und macht, daß sich das Geblüte langsam beweget, oder ist kalckigt, und treibt solche kleine Theilgen in das Geblüte, die die Adern zerschneiden, oder durch ihre Versetzung die circulation des Geblütes sehr hindern, und die Gicht und dergleichen Kranckheiten verursachen. Das Bier thut gleiche Wirckungen; entweder es hitzet oder kältet; Gemeiniglich aber schleimet es, wie der Wein gemeiniglich hitzet, welches bey dem Bier der klebigte Schweiß, bey dem Weine aber die in alle Glieder tretende Hitze bezeuget. So sind auch diese beyde Arten von Geträncke so beschaffen, daß sie durch ihre Schärffe oder Lieblichkeit einen Durst verursachen, und die Zunge dergestalt kützeln, daß man mit Lust mehr davon trincket, als die Natur erfordert. Alleine das **Wasser** ist ordentlich weder hitzig noch kältend;

es

es erhält das Geblüte in einer proportionirlichen Bewegung, es ist weder süsse noch scharf, daß es bey uns einen Durst erwecken oder zulassen solte, mehr zu trincken als die Natur erfordert. Nun mache den Schluß selbst, welches unter diesen dreyen Geträncken ordentlich und für einen gesunden Menschen das beste sey. Aber nimm dich wohl in Acht, daß du denselben nach den Regeln gesunder Vernunft und nicht nach deiner Begierde machest.

30. Ja damit du erkennen mögest, wie die Erfindung einer Wahrheit der andern die Hand biete, so betrachte wohl, daß das Wasser in Ansehen des Weines und Bieres, **das unschmackhafteste** Getrancke sey, und wenn du diese Anmerckung gegen das erste Capitel hältst, und darinnen befindest, daß die Dinge, die bey denen Sinnen die wenigste Empfindligkeit erwecken, die besten seyn, so hast du schon einen grossen Theil neuer Wahrheiten in Betrachtung **der gesunden Speisen** erfunden, wenn du ebenmäßig die Application machst, daß **die unschmackhaftesten Speisen ordentlich die gesundesten**, die sauren, süssen hingegen, und die einen gesunden und nicht verleckerten Menschen wiedrig und eckel sind, am ungesundesten sind, u. s. w.

31. Woltest du aber auch endlich um besserer Ordnung willen, wie wir bey der allgemeinen und absonderlichen Liebe gethan haben, auch bey der **Liebe gegen uns selbst** die unterschiedenen hie-

her

her gehörenden Beobachtungen mit gewissen Namen der Tugenden belegen; Köntest du die Schuldigkeit in Speise und Tranck, Mäßigkeit, diejenige, so die Kleidung und Wohnung angehet, Reinligket, die so auf Bewegung der äusserlichen Gliedmassen zielet, Arbeitsamkeit, und endlich die, so den Leib vertheydiget, Tapfferkeit nennen. Aber bemühe dich vielmehr diese Tugenden auszuüben, als über derselben Benennung oder Beschreibung unnöthigen Streit anzufangen.

Das 9. Hauptstück.

Von der Nothwendigkeit vernünftiger Liebe, in denen vier allgemeinen Gesellschaften menschlichen Geschlechts.

Inhalt.

Connexion. *n.* 1. In der Ehelichen Gesellschaft, ingleichen der Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern, Herr und Knecht, Obrigkeit und Unterthanen *n.* 2. scheinet die Liebe nicht viel zu thun zu haben, weil daselbst Befehl und Zwang ist. *n.* 3. Gleichwohl ist eine jede Gesellschaft eine Vereinigung der Gemüther, wie bey der Liebe. *n.* 4. Es kan keine Gesellschaft ohne Liebe, aber wohl ohne Befehl und Zwang seyn. *n.* 5. Der Befehl gehet in denen Gesellschaften nur der Liebe an die Hand, *n.* 6 und ist mit einer Gesellschaft mehr verknüpft als mit der andern, *n.* 7. nachdem

dem die Gesellschaften entweder wegen des innerlichen Antriebes, oder aus Mangel der Liebe entstanden. *n.* 8. Die Eheliche und Väterliche Gesellschaft braucht den Zwang höchst nothwendig nicht allezeit. *n.* 9. Bey der Gesellschaft zwischen Herr und Knecht ist man mit der allgemeinen Liebe zu frieden, jedoch kan eine absonderliche Liebe draus werden. *n.* 10. Aber in der bürgerlichen Gesellschaft ist die absonderliche Liebe zwischen Obrigkeit und Unterthanen nicht zu hoffen. *n.* 11. Wenn aber die allgemeine Liebe nicht einmahl zu spühren ist, ist der Obrigkeit, und also auch in denen andern drey Gesellschaften, denen, so darinnen zu befehlen haben, es mehrentheils zu imputiren. *n.* 12. Die Eheliche Gesellschaft ist die allernatürlichste, *n.* 13. darinnen man eine absonderliche gleiche Liebe finden soll. *n.* 14. Vor Vollziehung derselben muß man mit der sorgfältigen Gefälligkeit sehr behutsam umgehen, *n.* 15. auch die Gutthätigkeit nicht bey seite setzen. *n.* 16. Nach Vollziehung derselben soll die Gemeinschaft alles Thun und Lassens, ingleichen ihres Vermögens statt haben. *n.* 17. Wenn zwischen Ehe-Leuten ein unversöhnlicher Haß entstehet, so ist es vernünftig, daß sie geschieden werden. *n.* 18. Von der Polygamie und communione uxorum. *n.* 19. Die Gesellschaft der Eltern und Kinder soll mit einer ungleichen vernünftigen Liebe begabet seyn, *n.* 20. und sich hernach in eine gleiche Liebe verwandeln. *n.* 21. Die Gesellschaft zwischen Herr und Knecht soll auf beyden Theilen alle Tugenden der allgemeinen Liebe besitzen. *n.* 22. Wenn aus derselben eine absonderliche Liebe werden kan. *n.* 23. Die Beschaffenheit vernünftiger Liebe in der bürgerlichen Gesellschaft. *n.* 24.

1.

Wir haben bißhero **von der Liebe** gehandelt, wie dieselbe nach dem Trieb der Vernunft erwehlet werde, und auf eine völlige Vereinigung zweyer Gemüther, von was Stand und Geschlecht sie auch seyn mögen, ihr Absehen richte. Und ist dannenhero nichts mehr in der Lehre von der Liebe übrig, als daß wir sehen, wie dieselbe in denen **vier menschlichen Gesellschaften** beschaffen seyn solle, die deshalben natürliche Gesellschaften pflegen genennet zu werden, weil sie allgemein seyn bey allen Völckern und kein Mensch ist, der nicht in einer von denenselben, wo nicht in allen vieren sich befinde.

2. Dieses sind die Gesellschaft (1) **zwischen Mann und Weib**, (2) **Eltern und Kindern**, (3) **Herr und Knecht**, (4) **Obrigkeit und Unterthanen**. Von deren Beschaffenheit und was nach denen Regeln der Gerechtigkeit einer jeden Person, so darunter lebet, ihre Pflicht-Schuldigkeit sey, wir nicht weitläufftiger handeln wollen, weil wir solches anderswo gethan, und auch sonsten viele von diesen Dingen insgemein bekandt sind, und mehr zur Erklährung des Rechts der Natur als zur Sitten-Lehre gehören; sondern wir wollen nur sehen, was die Liebe in denenselben zu wircken und zu verrichten habe.

3. Zwar wenn wir dieselben insgesamt obenhin ansehen wollen, so scheinet es, **daß die Liebe**

eben

eben nicht viel dabey in obacht zu nehmen sey. Denn alle diese vier Gesellschaften sind in dem menschlichen Geschlecht durchgehends dergestalt beschaffen, daß eine Person darinnen der andern zu **befehlen** hat, und die andere der ersten **gehorchen muß. Wo aber Befehl ist, da ist auch Zwang. Wo Zwang ist, da ist keine Liebe.** Und folglich, weil wir oben erwehnet, daß eben der Zwang den Unterscheid zwischen der Gerechtigkeit und Liebe mache, so scheinet es wohl, daß diese vier Gesellschaften **Gerechtigkeit**, aber doch keine **Liebe** leiden können.

4. Wiederum aber, wenn wir andern theils betrachten, daß gleichwohl von der **Ehelichen Liebe**, von der **Liebe der Eltern gegen die Kinder** u. s. w. jederman redet und schreibet; ja wenn man erweget, daß alle **menschliche Gesellschaft in der Vereinigung zweyer Gemüther** zu einem gewissen Endzweck bestehe, so siehet man, daß auch **alle Gesellschaften** ihrem Wesen nach die Liebe, als welche die Vereinigung der Gemüther ist, intendiren.

5. Und also wird man bald gewahr, daß **keine Gesellschaft ohne Liebe**, aber wohl **ohne Befehl und Zwang** seyn könne; und daß der Befehl und Zwang zufälliger Weise in die menschlichen Gesellschaften gekommen sey, so ferne nemlich etliche Personen in denenselben entweder aus Unvollkommenheit oder aus Boßheit dasjenige, was zu dem Zweck einer jeden Gesell-

sellschaft zu erreichen dienet, nicht freywillig thun wollen, oder auch wol darwider streben.

6. Woraus noch ferner folget, daß **die Liebe nicht des Zwanges halben** in denen vier besagten Gesellschaften sich befinden solle, sondern daß **die Liebe** in allen denenselben solle gleichsam **das Regiment führen**, und der Befehl und **Zwang** ihr nur **an die Hand gehen** müsse, nicht zwar Liebe durch Zwang und Befehl zu erwecken, welches ohnmöglich, sondern die Liebe wider den Haß und dessen Beleydigungen zu beschützen. Und also höret der Befehl und Zwang nothwendig in diesen Gesellschaften auf, oder man braucht ihn zum wenigsten nicht, wenn die Menschen in denenselbigen der Liebe freywillig Platz geben.

7. Jedoch obschon der **Befehl und Zwang** zu keiner von diesen vier Gesellschaften gehöret, wenn man dererselben Endzweck an und für sich selbst betrachtet: so ist doch derselbe **mit einer Gesellschaft mehr verknüpft** als mit der andern, und wird solchergestalt nicht unfüglich gesagt werden können, daß, gleichwie **die Liebe zu dem Wesen aller Gesellschaften gehöre**, also hingegentheil **der Zwang zufälliger Weise** in etliche Gesellschaften gerathen, bey etlichen aber **gleichsam einen Theil des Wesens** derselben mache.

8. Nemlich wenn man obbesagte vier Gesellschaften ein wenig gegen einander hält, so wird man

man gar bald befinden, daß **zwo von denenselben** unter dem menschlichen Geschlecht in Schwange gehen würden, wenn gleich alle Menschen tugendhaft wären, und **einander liebten,** und wenn gleich nach denen Eigenschaften vernünftiger Liebe alle Güter gemein wären, und jederman in dieser Welt genung hätte, dergestalt daß es weder Reiche noch Arme gäbe. **Die andern zwo aber** sind aus dem **Mangel der Liebe,** und dem deßwegen **eingeführten Eigenthum** auch dem daraus erfolgten Uberfluß und Armuth entstanden, zum Theil aber auch **wegen der Furcht für der Boßheit** anderer Menschen so wohl ausser als binnen der Gesellschaft gemacht und formiret worden.

9. **Die Eheliche Gesellschaft** und folglich auch **die Gesellschaft zwischen Eltern und Kindern** ist unter tugendliebenden und lasterhaften, Armen und Reichen. Und ob sie wohl beyderseits keinen Reichthum und Eigenthum zu ihrer Selbständigkeit præsupponiren, so brauchen sie doch, wenn sie ihren Zweck wahrhaftig erreichen sollen, Tugend und Liebe, und wenn sich diese finden läst, so darf sich das **Befehlen des Mannes** und **das Gebot der Eltern** nicht sonderlich hervor thun; sondern es thut entweder ein jedes von sich selbst seine Schuldigkeit, oder es ist an einer Erinnerung genung, die keines gebieterischen Zwangs vonnöthen hat. Und kan auch in diesen Gesellschaften eine vernünftige Liebe am

ehesten entstehen, weil der Mensch darzu durch einen allgemeinen innerlichen Antrieb, nicht aber durch eine äusserliche Nothwendigkeit gereitzet wird.

10. Hingegen wäre die Gesellschaft **zwischen Herr und Knecht nicht**, wenn nach der Liebe alles gemein, und weder Reiche noch Arme wären. **Die bürgerliche Gesellschaft** aber wäre nicht entstanden, wenn man sich für lieblosen Leuten nicht zu fürchten angefangen, und für deren Haß zu beschützen gesucht hätte. Bey jener ist deshalben die **Liebe gemeiniglich in einem geringerm Grad**, weil bey derselben so wohl der Herr als der Knecht mehr auf seinen Privat Nutzen, als auf das Vergnügen des andern siehet, auch das Absehen des Herrn so beschaffen ist, daß es ohne Fürschreibung und Befehl, darnach der Knecht mit seinem Thun und Lassen sich richten muß, nicht kan erhalten werden. Jedennoch muß **auf beyden Seiten zum wenigsten die allgemeine Liebe beobachtet werden**, und die absonderliche ist dieser Gesellschaft nicht zuwider; Ja **wo man dieselbe in dieser Gesellschaft antrift**, da höret der befehlende Zwang und Eigennutz auf, und wird in eine brüderliche Liebe verwandelt.

11. Aber **die bürgerliche Gesellschaft kan des Zwangs und des Befehlens weniger entbehren**, und eine absonderliche Liebe zwischen der Obrigkeit und Unterthanen weniger erhal-

halten, sondern muß sich begnügen lassen, **wenn nur die allgemeine Liebe** in Schwang gebracht werden kan, weil das Mißtrauen gegen andere Menschen derselben Ursprung ist, und bey Einrichtung derselben mehrentheils man solche Conditiones einander vorzuschreiben pfleget, die ein grosses Mißtrauen zwischen den Personen selbst, die sich in diese Gesellschaft einlassen, anzeigen. Zugeschweigen, daß weil dieselbige aus gar zu vielen Personen entstehet, es **ohnmöglich** sey, **daß zwischen denen Gemüthern der Obrigkeit und Unterthanen** eine völlige Gleichheit, und also auch **eine absonderliche Liebe** könne gehoffet werden.

12. Jedoch soll auch in diesen beyden letzten Gesellschaften die Sorge dererjenigen seyn, die die Herrschaft haben, **daß die Knechte und Unterthanen, so viel möglich, zu der absonderlichen Liebe bequemer gemacht werden mögen.** Und wenn in diesen Gesellschaften nicht einmahl die Tugenden allgemeiner Liebe beobachtet werden, **so ist gemeiniglich die Schuld derer, die am klügesten seyn solten, das ist, derer, die die Herrschaft haben,** welches auch von **der Ehelichen** und **Väterlichen** Gesellschaft zu sagen ist, wenn nur das Gegentheil sie nicht offenbahr entschuldiget, als wenn die Weiber, Kinder, Knechte, und Unterthanen boßhaftiger Weise alle gute Zucht und Vermahnung von sich stossen, und mit Füssen treten.

13. Nachdem wir also von der Nothwendigkeit der vernünftigen Liebe in denen vier allgemeinen menschlichen Gesellschaften überhaupt geredet, wollen wir auch nur noch mit wenigen jede **Gesellschaft** beschauen, so ferne die Liebe darmit zu thun hat. **Die Eheliche** ist deßhalben **die allernatürlichste**, weil sie dahin trachtet, dem natürlichen Trieb und Neigung, den GOtt beyderley Geschlechte ins Hertze gegeben, genung zu thun. Ich verstehe nicht die geile Neigung zur Leibes-Vermischung, sondern die menschliche vernünftige Neigung, zwey Hertzen auf das festeste und stetswährend mit einander zu verknüpffen, und durch eine keusche Vereinigung Kinder mit einander zu erzeugen, und gleichsam in selbigen die Wechsel-Liebe zu concentriren, oder vielmehr auszubreiten.

14. Also soll demnach **in dem Ehestande** nichts anders **als eine absonderliche vernünftige und gleiche Liebe herrschen**, die nicht aufhören soll noch darf, wenn die gemeinen Gesetze die Ehe-Scheidung verbiethen, weswegen die Regeln gesunder Vernunft erfordern, daß die Personen, so sich hinein begeben wollen, **am aller behutsamsten in der Wahl** umgehen müssen, weil sonsten bey andern Freundschaften und Lieben, wenn man sich in seiner Wahl betrogen hat, man allezeit oder doch mehrentheils den Fehler corrigiren kan, daß man sich wieder von ein-

einander sondert, und durch diese Sonderung die absonderliche Liebe aufhebet.

15. Derohalben ist offenbahr, daß, wo jemahls bey einer absonderlichen Liebe, gewiß hierinnen vonnöthen sey, die oben erklärte **sorgfältige Gefälligkeit** in acht zunehmen, und viel und unterschiedene Conversationes mit derjenigen, so man heyrathen will, zu haben, damit man ja wohl zusehen könne, ob das Gemüthe, das man siehet, tugendhaft und dem unsern gleich sey, und ob man uns wahrhaftig oder wegen Geilheit und Interesse, oder sonsten auf eine unvernünftige Weise liebe. Solchergestalt folget ferner, daß die Heyrathen nicht vor vernünftig können ausgegeben werden, wenn die Personen nicht tugendhaft oder tugendliebend sind, wenn sie einander mit anderer Leute Augen und Ohren heyrathen, wenn man nach Gelde, Schönheit oder Beförderung freyet, oder wenn nach einer oder zwo Conversationen man sich alsbald verbindet, es wäre denn, daß in diesem letzten Fall zwey Hertzen, die alle beyde sehr Tugend-liebend und offenhertzig wären, nach Anleitung dessen, was wir allbereit oben hiervon erwehnet haben, zusammen kämen.

16. So solte man auch ferner in dem Ehestande bey dem allgemeinen unvollkommenen Zustande der Menschen die völlige unauflößliche Verbindung so lange aufschieben, daß beyde Hertzen auch die noch stärckeren Proben der

Vertrauens vollen Gutthätigkeit ausgestanden hätten, weil es sehr öfters geschiehet, daß diejenigen, die die Proben der Gefälligkeit ausgehalten, uns verlassen, und ihre Ungleichheit zu verstehen geben, wenn sie biß an die Gutthätigkeit gelanget sind. Und vielleicht haben unsere Vorfahren hierauf ihr Absehen gerichtet, wenn sie eingeführet, daß nach der öffentlichen Verlöbniß und zwischen der völligen Vollziehung, Braut und Bräutigam mit einander annoch eine Zeitlang conversiren solten, und daß sie bey inzwischen entstandener tödtlicher Feindschaft wieder geschieden werden könten.

17. Wenn aber die Ehliche Gesellschaft einmahl vollzogen ist, so ist es kein Zweiffel, daß alleine dieselbige recht vernünftig sey, worinnen nicht nur alle **Güter gemeine** sind, sondern auch auf beyden Theilen **eine liebreiche Freyheit und Wechselsweise Gemeinschaft alles Thuns und Lassens** geführet wird. Solchergestalt aber ist weder Zwang noch Herrschaft des Mannes vonnöthen, als welcher nur für die unvernünftigen oder sehr unvollkommenen Weiber eingeführet worden. Sondern gleichwie die Frau dem Mann ein dem ihm gehörigen Thun und Lassen nichts einredet, sondern aus Liebe ihme darinnen beystehet, so viel ihr Vermögen zuläst; Also lässet auch der Mann seinem Weibe in denen Haußhaltunges-Sachen, die er nicht verstehet, ihre gleichmäßige

Frey-

Freyheit, und stehet ihr darinnen bey, so viel das bey denen Völckern eingeführte decorum zuläst. Beyderseits aber lassen sie einander ohne Verdacht und Eyffer die Freyheit mit andern ehrlichen Leuten von beyderley Geschlechten zu conversiren, wenn sie nemlich ihrer Tugend zu beyden Theilen wohl sicher sind, und aus denen Regeln gesunder Vernunft wohl verstehen, daß die Eyffersucht und das Mißtrauen nur für die unvernünftige Liebe gehöre.

18. Solte aber über Verhoffen eines von beyden, oder wohl alle beyde in ihrer Wahl sich übereylet haben, und entstünde nach vollzogener Ehe wegen der allzugrossen Ungleichheit und sich äussernden Unvernunft des einen Ehegatten unter ihnen **Uneinigkeit, die wegen der Hartnäckigkeit des unvernünftigen Theils nicht gehoben oder geschlichtet werden könte**; so ist offenbahr, daß die Meinungen derjenigen Gelehrten, in denen Regeln gesunder Vernunft allerdings gegründet seyn, welche behaupten, **daß man in diesem Fall die Ehe-Scheidung zu lassen solle.** Denn es kan für einem vernünftigen Menschen keine grössere Quaal erfunden werden, als wenn er gezwungen ist, mit einer unvernünftigen Person in genauer Verbündniß und Gesellschaft zu verbleiben, und seinen Leib mit selber zu vermischen. Ja es ist mehr als Bestialisch, wenn uneinige und gantz widerwärtige Gemüther keine andere Ge-

meinschaft, als die auf die Ableschung einer Wechsels-Weisen Geilheit ihr Absehen hat, einander bezeigen. Zudem währe keine Proportion zwischen dem Verbrechen und der Straffe, wenn man das Versehen eines Menschen, der sich bey seiner Heyrath mehr aus Schwachheit als absonderlichen Boßheit nicht wohl in acht genommen, mit einer so grossen Gemüths-Quaal bestraffen wolte.

19. Was aber im übrigen nach Anleitung der Natur bey dem Ehestande zu beobachten sey, davon haben wir allbereit anderswo ausführlicher gehandelt, und zugleich erörtert: Ob es der Natur zu wider sey oder nicht, **viel Weiber oder Männer, oder die Weiber mit vielen gemein zuhaben?** Wohin wir uns um Kürtze willen beziehen, und für unnöthig gehalten, unsere Lehr-Sätze anhero zu wiederhohlen.

20. **Die Gesellschaft der Eltern** und Kinder zielet der Natur nach auf eine **vernünftige ungleiche Liebe**, wie wir dieselbe oben beschrieben haben, in der die Eltern schuldig sind, ihre Liebe solchergestalt gegen die Kinder zu bezeigen, daß, so lange diese in der Unvollkommenheit stecken, sie eine Ehrfurcht gegen die Eltern tragen, und so wohl durch das gute Exempel der Eltern, als durch ihre tägliche Lehren und tägliche Anführungen sich aus der Unvollkommenheit heraus reissen. Weshalben auch die Eltern schuldig sind, für allen Dingen um die Ausbesserung der

Kinder besorgt zu seyn, **und keine andere Pflicht oder Freundschaft dieser Obliegenheit vorzuziehen**, wiewohl sie alsdenn nichts unvernünftiges begehen, wenn sie diese Auferziehung andern Personen auftragen, daferne sie nur erkennen, daß hierdurch die Ausbesserung der Kinder ja so wohl oder besser als durch sie selbst erhalten werden könne.

21. Wenn denn dieser Endzweck völlig erhalten ist, und die Kinder zu einer der Eltern gleichen vernünftigen Aufführung gebracht worden sind; so ist der Vernunft gar nicht zu wider, daß hernachmahls zwischen **denen Eltern und Kindern eine so gleiche Liebe** entstehe, als sonsten zwischen zween Freunden, die einander familiär sind, seyn kan. Denn wir haben schon oben gedacht, daß alle ungleiche vernünftige Liebe dahin trachten solle, daß sie sich in eine gleiche Liebe verwandele.

22. Die **Gesellschaft zwischen Herr und Knecht** muß auf beyden Theilen, wenn sie vernünftig seyn soll, also beschaffen seyn, daß keines von beyden das andere verachte, oder auf einige Weise dasselbige beleydige, sondern sich Wechsels-Weise **bescheiden** und **verträglich** gegen einander bezeigen, auch dasjenige, was sie einander bey Anfang dieser Gesellschaft versprochen, unverbrüchlich halten, und hiernächst alle nur möglichste Dienste der **Leutseeligkeit** einander bezeigen, auch die aus Schwachheit menschlicher Natur

Natur sich dann und wann eräugneten Beleidigungen mit **Gedult** vertragen; denn sonsten würde man nicht sagen können, daß zwischen Herrn und Knecht **eine allgemeine Liebe** zu finden sey, die doch, wie wir oben erwehnet, allezeit bey dieser Gesellschaft angetroffen werden soll.

23. Ist nun der Herr und Knecht so glücklich, daß sie befinden, daß ihre Gemüther einander gleichförmig sind, und auf beyden Theilen nach der Tugend trachten; so kan es nicht fehlen, sie müssen sich so dann **durch eine nähere Vereinigung** in den Stand **einer absonderlichen vernünftigen Liebe** zu setzen trachten. Und dieses geschicht auf keine andere Weise, als daß sie über die Dienste der Leutseeligkeit einander Wechsels-Weise durch mühsame oder kostbare **Gutthaten** ihr Verlangen dißfalls zu erkennen geben. Weßhalben auch nicht zu zweiffeln, daß **ein Knecht, er sey so leibeigen als er wolle, dennoch vermögend sey, seinem Herrn vielfältige Gutthaten zu erweisen,** wie solches Seneca in seinen Büchern von Gutthaten weitläuftig ausgeführet, und die dißfalls sich eräugneten Zweiffel gründlich und gelehrt erörtert hat.

24. Endlich was die **bürgerliche Gesellschaft** anlanget, so bezeugen die Regeln **allgemeiner Liebe** ebenmäßig, daß diejenige unmöglich vernünftig seyn könne, worinnen der Fürste den Unterthanen, und diese hinwiederum den Fürsten die Dienste der **Leutseeligkeit,**

Wahr-

Wahrhaftigkeit, **Bescheidenheit**, **Verträglichkeit** und **Gedult** zu erweisen verweigern, weßhalben nothwendig folget, daß ein **vernünftiger Fürst** allezeit seiner Unterthanen Wohlstand und Aufnehmen suchen müsse, und diese hingegen dahin zutrachten haben, gleichergestalt dem Fürsten die Regierungs-Last durch freywillige submission und Hülffe ohne Mißtrauen, Neid und Zwang leichter zu machen; und daß, weil nicht leicht ein Staat zu finden ist, darinnen nicht dreyerley Stände der Unterthanen, nemlich die **Edlen**, sodann die **Bürger**, und endlich die **Bauren** anzutreffen wären, diejenige bürgerliche Gesellschaft sehr elend und unvernünftig seyn müsse, worinnen der Adel diese beyden letztern, oder diese beyde den Adel unterzudrücken und zu kräncken suchen.

E N D E.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Thomasius, Christian,

Christian Thomasens ... Von der Kunst Vernünftig und Tugendhaft zu lieben, Als dem eintzigen Mittel zu einem glückseeligen, galenten und vergnügten Leben zu gelangen; Oder: Einleitung Der Sitten-Lehre Nebst einer Vorrede ...

Halle 1726

Ph.pr. 1181
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042048-3
VD18 14738724-001